This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Ueber die

Monatsnamen

einiger

alter Völker

insbesondere der

Perser, Cappadocier, Juden und Syrer.

Von

Theodor Benfey und *Moriz A. Stern.*

Berlin, 1836.

Verlegt bei G. Reimer.

Vorwort.

Die genauere Kenntniss des Zends und der Zendavesta, welche uns durch Burnouf's geistreiche und scharfsinnige Bearbeitung des Jasna erschlossen zu werden beginnt, wird auf den verschiedensten Gebieten der wissenschaftlichen Kunde des Alterthums zu den allerbedeutendsten Resultaten führen. — Wir haben sie benutzt, um eine dem ersten Anschein nach sehr begrenzte Frage zu einer entscheidenden Beantwortung zu bringen. Dass ihre Lösung jedoch von wichtigeren Folgen, selbst für sehr nahe liegende Parthieen der Alterthumskunde sey, über welche man längst im Reinen zu seyn glaubte, als der erste Anschein ahnen lässt, wird man so leicht erkennen, dass wir nicht nöthig haben, besonders darauf hinzudeuten. Uns kam es jedoch nicht zu, diesen Folgen weiter nachzugehen. Theils müssen wir dies den Orientalisten von Fach überlassen, zu denen weder der eine noch der andere der beiden Verfasser sich zählen darf, theils wollten wir selbst nahe Liegendes übergehen, um nicht in die Nothwendigkeit zu gerathen, dasjenige, was wir mit voller Ueberzeugung als gewiss geben zu können glaubten, durch Anderes zu verdunkeln, welches mehr unter den Gesichtspunct historischer Wahrscheinlichkeit fallen würde. Jener

erst erwähnte Umstand wird uns zugleich entschuldigen, wenn wir Manches aus der reichen hieher gehörigen Litteratur übersehen haben sollten; wissentlich jedoch haben wir keine der uns zugänglichen Schriften — und deren war, Dank der hiesigen Bibliothek, keine geringe Anzahl — unberücksichtigt gelassen. Wenn in Beziehung auf jenen zweiten Umstand nichtsdestoweniger Manches, was sich nicht ganz eng an die Untersuchung schliessen möchte, aufgenommen ist, so verzeihe man dies der Heftigkeit, mit welcher ein so ganz neuer, reicher und mit Gewalt einstürmender Stoff selbst den besonneneren Arbeiter wider seinen eigenen Willen fortzureissen vermag.

Unangenehm war es uns, dem armenischen Kalender, auf dessen partielle Uebereinstimmung mit den von uns behandelten Monatsnamen S. 133. und 173. aufmerksam gemacht wurde, keine sorgsamere Beachtung haben widmen zu können. Die alten armenischen Monatsnamen finden sich häufig (z. B. Vilotte *Dictionar. Latin. Armen. s. v. mensis.* Schroeder *Thes. ling. Arm. 63.* ferner in Aucher *Gramm. of the Arm. lang.* Rivola *Dizion. arm. ital.*) und nähern sich auch in anderen Formen den Zendnamen; bei anderen fand vielleicht, analog dem pehlvischen *Miahan* (S. 61.), Uebersetzung statt, der Name *Schams* könnte dem Pehlviwort *Schemsia Sonne* (Kleuk. III, 185.) entsprechen und den Monat *mithra* bezeichnen (vgl. S. 57. u. 164.). Allein um hier mit Bestimmtheit verfahren zu können, müssten wir genauere Kenntniss der armeni-

schen Chronologie besitzen und selbst armenisch verstehen. Jenes ist überhaupt, dieses bei den beiden Verfassern nicht der Fall.

Beiläufig benutzen wir diese Gelegenheit, den Wunsch auszusprechen, dass sich jemand der verdienstlichen Arbeit unterziehen möchte, den für die Chronologie so überaus wichtigen vergleichenden Kalender, welchen man bis jetzt nur aus dem *Hemerologium Florentinum* kennt, nach der in einem leidner Codex enthaltenen Abschrift zu edieren. Die wenigen Proben, welche wir zu geben Gelegenheit hatten (S. 22. u. 79.), werden sattsam zeigen, wie sehr die leidensche Abschrift die florentinische an Correctheit übertrifft.

Was unsere Bezeichnung der fremden Wörter betrifft, so sind die von uns angewandten Buchstaben im Allgemeinen wie im Deutschen auszusprechen; nur *k'* ist *tsch*, *g'* *dsch*, *kh'* *tschh*, *g̃* wie *ng*, *ç* wie ein scharfes *s* und *sh* wie *sch* zu sprechen.

Wir haben so sehr als möglich nach Gleichförmigkeit der Schreibart gestrebt und für genaue Correctur gesorgt. Dennoch mag in jener sowohl als dieser Beziehung Einiges verfehlt seyn. Jenes wird der Leser mit der getheilten Ausarbeitung, dieses mit der Schwierigkeit der Correctur entschuldigen. Was wir bis jetzt bemerkt haben, ist unbedeutend. Wir erlauben uns es sogleich hier mit Hinzufügung einiger minder wichtiger Nachträge anzumerken: S. 8. Z. 5. v. u. lese man statt 6 : 5. — S. 19. Z. 13. *Reihe* für *eihe*; ebendaselbst sind in den syrischen Monatsnamen einige Vocalzeichen ausgefallen. —

S. 25. Z. 3. l. آبان für آباز. — S. 30. Z. 8. setze man nach *Izeds* hinzu: *und Fervers.* — S. 30. Z. 27. l. *parsische* f. *persische.* — S. 53. Z. 14. v. u. füge man hinzu: *diesem fast ganz analog ist der des zendischen shoithra in das pehlvische shatoun* (Kleuk. III, 186.). — S. 56. Z. 25. füge man hinzu: *Analog ist der Uebergang von khástra in khár-om* (Burn. *Comm. s. l. Yaçn. 219.*). — Zu S. 71. Anm. 8. bemerken wir, dass uns das zendische Substantiv *áfríni* erst jetzt bekannt geworden ist, seitdem uns die französische Ausgabe der Zendavesta zugänglich ward, wo es II, 92. *n.* erwähnt wird. Beiläufig bemerken wir hier, dass für den nächsten Zweck unserer Untersuchung die Nichtbenutzung dieser Ausgabe, wie uns die Vergleichung gezeigt hat, von weniger Erheblichkeit war. Die Auslassung z. B., bei deren Erwähnung wir (S. 36.) ihren Mangel bedauerten, findet sich auch im Original. Doch überzeugt uns jetzt ihr Gebrauch von der schon früher geahnten Liederlichkeit der Kleukerschen Uebersetzung. — S. 71. Z. 1. v. u. lese man *uz* f. *uç.* — S. 79. in der Tabelle Nr. VI, 8. *'Απομεναμά* für *'Απονεναμὰ.* — S. 138. Z. 12. v. u. lese man *Nabhasja* f. *Nabhasya.* — S. 137. Z. 11. v. u. *Îsha* f. *Îça.* — S. 190. Z. 19. *wären* f. *wäre.* — S. 192. Z. 11. v. u. darf man bei *çaravara* vielleicht an das sanskritische *çarăva eine Bedeckung* denken.

Göttingen, Michaelis 1836.

I.

Bekanntlich findet man in den Schriften des alten Testamentes zwei verschiedene Arten die einzelnen Monate des Jahres zu bezeichnen. Zuweilen werden sie nur *gezählt*, so dass es z. B. heisst: im *ersten*, *zweiten*, *dritten* u. s. w. Monate. Zuweilen dagegen erscheinen sie mit *besonderen Namen*. Ueber das Verhältniss dieser zwei Arten von Bezeichnungen zu einander und über die Zeit, aus welcher die besonderen Namen der Monate stammen, sind aber die Ansichten der Schriftsteller sehr verschieden.

Nach einer Meinung, die besonders in älterer Zeit herrschend war, aber auch noch jetzt von Vielen als die richtige angesehen wird [1]), wurden die Monate, vor dem babylonischen Exile, zwar häufig nur gezählt, daneben aber hatte man eine Reihe von Monatsnamen, von welchen uns jedoch nur vier in der Bibel erhalten sind, nämlich אָבִיב, זִו, בּוּל und אֵתָנִים. Die übrigen vorkommenden Monatsnamen dagegen sollen *chaldäischen* Ursprungs und erst nach dem Exile in Gebrauch gekommen seyn.

Eine zweite, der vorhergehenden nahe verwandte, Meinung hat Credner vor nicht langer Zeit ausführlich entwickelt [2]). Er glaubt nemlich, die vier so eben erwähnten Monatsnamen gehörten zu den Monaten des *Sonnenjahres*, dessen sich die Hebräer in früherer Zeit bedient hätten, und bezögen sich auf klimatische und ökonomische Verhältnisse, wobei er sich auf die bekannten Etymologien, nach welchen אֵתָנִים immerfliessende Bäche, בּוּל Regen, זִו Glanz

bezeichnet, stützt. In späterer Zeit hätten die Hebräer ihre ursprüngliche Rechnung nach Sonnenjahren aufgegeben und dafür Mondjahre angenommen; hierdurch wären sie gezwungen worden, die nicht mehr passenden Monatsnamen aufzugeben, und seit dieser Zeit hätten sie die Monate blos *gezählt*, wie dies auch schon früher hin und wieder geschehen wäre. Die übrigen Monatsnamen hält er ebenfalls für chaldäische [5]).

Nach einer dritten Ansicht haben die Hebräer vor dem babylonischen Exile gar keine besonderen Monatsnamen gekannt; die Namen der Monate dagegen sollen sämmtlich chaldäischen Ursprungs, oder nach dem Exile eingeführt seyn [4]).

Zur Kritik dieser verschiedenen Meinungen mögen fürs Erste folgende Bemerkungen dienen.

Der Ausdruck חֹדֶשׁ הָאָבִיב kommt nur im Pentateuche in folgenden Stellen vor: 2 Mos. XIII, 4. XXIII, 15. XXXIV, 18; 5 Mos. XVI, 1., er bedeutet *Aehrenmonat.* Es ist daher sehr ungenau, wenn man sagt, der erste Monat habe אָבִיב geheissen, denn אָבִיב ist der Name der reifenden Aehre und nicht des Monats. Im gewöhnlichen Leben hat man sich wohl dieses Ausdrucks niemals bedient. Denn nicht blos in den übrigen Büchern des alten Testamentes kommt er nirgendwo vor, sondern auch im Pentateuche selbst wird sonst durchgängig der Ausdruck הַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן gebraucht (vgl. 2 Mos. XL, 2. u. 17.; 3 Mos. XXIII, 5; 4 Mos. IX, 1. XX, 1. XXXVIII, 16. XXXIII, 3.) und es geht aus der Vergleichung der Stellen hervor, dass der Gesetzgeber nur da den Ausdruck חֹדֶשׁ הָאָבִיב gewählt hat, wo er die Stellung des ersten Monats im Jahre durch ein ökonomisches Kennzeichen fixieren wollte.

Die Ausdrücke זִו, בּוּל und הָאֲתָנִים finden sich nur in einem einzigen Abschnitte des ersten Buches der Könige. Die Stellen heissen:

VI, 1. בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי

VI, 37. בְּיֶרַח זִו

VI, 38. בְּיֶרַח בּוּל הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי

VIII, 2. בְּיֶרַח הָאֵתָנִים בֶּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי

Dass nun ältere Bibelforscher, welche von dem Grundsatze ausgingen, diese Stellen seyen zur Zeit des Königs Salomo, oder doch nicht lange nachher, geschrieben worden, diese Namen für althebräische hielten, ist sehr natürlich. Wenn man aber in neuerer Zeit allgemein annimmt, dass die Bücher der Könige erst zur Zeit des Exils abgefasst worden seyen — eine Ansicht, die auch schon in älterer Zeit vorkommt [5]) — wenn man in dem achten Kapitel selbst, spätere Spracheigenthümlichkeiten und Andeutungen des Exils bemerkt [6]) und dennoch die Meinung festhält, diese Monatsnamen gehörten zur althebräischen Sprache, so entbehrt diese Behauptung aller sicheren Grundlage.

Es möchte aber nicht schwer seyn aus der Ausdrucksweise selbst, deren sich der Schriftsteller bei Anführung dieser Monatsnamen bedient, den Schluss zu ziehen, dass sie ihm ungeläufig und fremd waren. Hierauf deutet zunächst der Umstand, dass neben dem Monatsnamen jedesmal auch die Monatszahl angeführt ist. So heisst es: im Monate *Siv*, das ist der zweite Monat, im Monate *Bul*, das ist der achte Monat, im Monate *Haëthanim*, das ist der siebente Monat. Es wird keinem Europäer einfallen z. B. zu sagen: im Monat Januar, das ist im ersten Monate u. s. w. Im Buche Esther dagegen und ebenso bei Zacharias finden wir überall, wo die, nach *Aller* Meinung, nicht hebräischen Monatsnamen erwähnt werden, eine ähnliche Ausdrucksweise: im ersten Monate, das ist der Monat Nisan, im zwölften Monate, das ist der Monat Adar u. s. w. Ferner zeigt auch die dreimalige Wiederholung des Wortes יֶרַח in diesen Stellen ganz deut-

lich die Bekanntschaft des Schriftstellers mit dem Chaldäischen. Denn in dieser Sprache wird der Begriff *Monat* durchgängig durch יְרַח ausgedrückt; im Hebräischen dagegen findet sich יֶרַח in dieser Bedeutung nur höchst selten. Abstrahieren wir nämlich von dem einer späteren Zeit angehörenden בְּיֶרַח אֶחָד (Zach. 11, 8.), bedenken wir ferner, dass die Stellen in Hiob, wo nur der Pluralis יְרָחִים vorkommt (III, 5. VII, 3. XXIX, 2. XXXIX, 2.), Nichts beweisen, weil es dem Dichter überhaupt erlaubt ist, Monde statt Monate zu sagen, und ausserdem das Buch Hiob mehr Chaldäismen als irgend ein anderes enthält, so bleiben neben dem eigenthümlichen Ausdrucke יֶרַח יָמִים, der im Buche der Könige selbst (2 K. XV, 13.) vorkommt, und neben welchem sich gerade einer der auffallendsten Chaldäismen, das קָבַל עָם (ib. v. 10.) findet, nur noch zwei Stellen im Pentateuche übrig, nemlich 5 Mos. XXI, 13., wo ebenfalls der Ausdruck יֶרַח יָמִים vorkommt, und 2 Mos. II, 2., wo der Pluralis יְרָחִים steht. Selbst wer aber behaupten wollte, dass das Wort יֶרַח, in der Bedeutung *Monat*, dem Hebräer geläufig gewesen sey, der müsste doch eingestehen, dass, die fraglichen Stellen abgerechnet, nirgendwo im a. T. das Wort יֶרַח gebraucht wird, wo *einzelne* Monate *gezählt* oder genannt werden. Es heisst z. B. niemals הַיֶּרַח הָרִאשׁוֹן oder יֶרַח נִיסָן, vielmehr wird in diesen Fällen *immer* das Wort חֹדֶשׁ gebraucht. Da wir nun in den besprochenen Stellen das Wort יֶרַח dreimal nach einander in dieser Verbindung finden, so berechtigt uns dies um so mehr zu der Annahme, dass hier der Schriftsteller, neben den *chaldäischen* Monatsnamen auch das chaldäische Wort für Monat mit herüber genommen hat.

1) Aben Esra zu 2 Mos. XII, 2. Scaliger de emend. temp. L. 5. De Wette Lehrb. der Archaeologie §. 179., vgl. auch dessen Einl. in das a. T. 4te Aufl. §. 185.

2) Der Prophet Joel übersetzt und erklärt von Dr. K. A. Credner 1831. p. 211.

3) Das Wesentlichste was Credner a. a. O. über die Jahreseinrichtung der Hebräer sagt, wie namentlich die Behauptung, dass das Jahr im Herbste anfing, hat bereits H. von Bohlen in seiner kürzlich erschienenen Erklärung der Genesis S. 105 ff. gründlich widerlegt. Wir wollen nur Folgendes hinzusetzen. Credner macht sich selbst (S. 212.) den sehr gegründeten Einwurf, das Uebergehen von einem Sonnenjahre zu einem Mondjahre erscheine als ein Rückschritt. Hierauf antwortet er: „Schwieriger und künstlicher ist nur die *genaue* Bestim„mung des Sonnenjahres. Die regelmässige Wiederkehr der„selben Erscheinung nach Jahresablauf musste jedoch sehr früh „eine der Wahrheit sehr nahe kommende Umlaufszeit der Erde „entdecken lassen, besonders in jenen wärmeren Gegenden, in „welchen die klimatischen Verhältnisse viel gleichmässiger und „beständiger sich zeigen als bei uns. Man kann daher, wenn „es auch durch des Wort שָׁנָה nicht bewiesen würde, als ge„wiss annehmen, dass die Rechnung nach Sonnenjahren und „die dasselbe zusammensetzenden Jahreszeiten ursprünglicher „und viel älter war, als die Rechnung nach Mondjahren. Erst „als man das Bedürfniss nach grösserer Bestimmtheit fühlte „und die Schwierigkeiten entdeckte, welche mit der Ausmitte„lung der wahren Dauer eines Sonnenjahres verknüpft waren, „konnte man in der leichter aufgefundenen Zeit, welche von „einem Neumonde zum anderen verstrich, und in der Annähe„rung zum Sonnenjahre, welche ein zwölfmaliger Mondumlauf „darbot, einigen Ersatz für das Gesuchte finden. Dazu kam, „dass es beim Sonnenjahre schwer wurde, den Irrthum, so„bald er einmal bemerkbar geworden war, wieder auszuglei„chen, während das Mondjahr stets feste Anhaltspuncte dar„bot.“ In diesem Raisonnement widerspricht aber Herr Cr. sich selbst. Will er nemlich annehmen, dass in früherer Zeit das Sonnenjahr nur ungenau, etwa zu 365 Tagen bestimmt war, so verlor dieses bürgerliche Jahr gegen das natürliche ungefähr den vierten Theil eines Tages, was in 120 Jahren schon einen Monat von 30 Tagen ausmacht. Nach einem Jahrhunderte wären also schon, nach Herrn Cr., die *auf klimatische und ökonomische Verhältnisse sich beziehenden Monatsnamen* unbrauchbar geworden, und hätten aufgegeben werden müssen. Sollen dagegen die alten Hebräer eine genauere Kenntniss des Jahres gehabt und es verstanden haben durch

irgend eine Einschaltung die Monate bei denselben Jahreszeiten zu erhalten, so war kein Grund vorhanden das Sonnenjahr zu verlassen. Wenn übrigens Hr. Cr. sich darauf stützt, dass שָׁנָה (Wiederholung) nur von einem Sonnenjahre gebraucht werden kann, so hat er nicht bedacht, dass anderer Seits das Wort חֹדֶשׁ (Erneuerung) eben so entschieden auf Mondmonate deutet.

4) Goodwini Moses et Aaron. Lugd. Batav. 1723. p. 228 seqq. Eichhorn's Einl. in das a. T. 4te Ausg. §. 484, 4.

5) So behauptet z. B. der Thalmud, Baba bathra f. 15. c. 1. das Buch der Könige sey von dem Propheten Jeremias verfasst worden.

6) Zu den späteren Spracheigenthümlichkeiten rechnet de Wette (Einl. in das a. T.) שָׁלֵם (1 K. VIII, 61.), zu den Hinweisungen auf die Zeit des Exils 1 K. VIII, 47.

II.

Ausser den erwähnten Monatsnamen kommen noch sieben andere, aber nur in den Büchern Zacharias, Esra, Nehemia und Esther [1]) vor, woraus sich zur Genüge ergiebt, dass sie nicht hebräischen Ursprungs sind. Es ist für die Folge nothwendig, die Stellen hier vollständig herzusetzen. Sie lauten:

Zach. I, 7.	לְעַשְׁתֵּי עָשָׂר חֹדֶשׁ הוּא חֹדֶשׁ שְׁבָט
VII, 1.	לְחֹדֶשׁ הַתְּשִׁעִי בְּכִסְלֵו
Esra VI, 15.	לְיֶרַח אֲדָר
Nehem. I, 1.	בְּחֹדֶשׁ כִּסְלֵו
II, 1.	בְּחֹדֶשׁ נִיסָן
VI, 15.	בְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה לֶאֱלוּל
Esth. II, 16.	בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֵת
III, 7.	בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן
III,7. u. 13; VII,12.	לְחֹדֶשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר
IX, 1.	וּבִשְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר
IX,15.17.19.21.	לְחֹדֶשׁ אֲדָר
VIII, 9.	בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִשִׁי הוּא חֹדֶשׁ סִיוָן

Die Uebersicht dieser Stellen giebt sogleich, insofern man nicht Alles auf Rechnung des blosen Zu-

falls setzen will, zu folgenden bedeutenden Fragen Veranlassung.

1) Wenn die Juden diese Monatsnamen in Babylon kennen lernten, wie kommt es, dass sie sich nur in einigen Schriften finden, in anderen aber, die ebenfalls in oder nach dem Exile geschrieben sind, nicht vorkommen? In dem letzten Kapitel des zweiten Buches der Könige, in der Chronik, in den Abschnitten des Jeremias, die nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sind, in Ezechiel, werden die Monate *nur* gezählt. Auch der nach der Rückkehr aus dem Exile schreibende Haggai und selbst Esra zählen blos die Monate. Es ist freilich oben eine Stelle aus Esra angeführt worden, in welcher der Monat אֲדָר vorkommt, man darf aber nicht übersehen, dass sie aus dem *chaldäisch* geschriebenen Theile des Buches entlehnt ist [2]), den man bereits aus guten Gründen einem von Esra verschiedenen Verfasser zugeschrieben hat [3]). In dem hebräisch geschriebenen Theile aber, in welchem sehr häufig Monate erwähnt werden, finden wir dieselben durchgängig nur gezählt.

2) Wie kommt es, dass der nicht sehr lange nach Esra zurückkehrende Nehemias bereits mit diesen Monatsnamen so vertraut ist, dass er es nicht einmal für nöthig hält, ihre Stellung im Jahre anzugeben? Er sagt blos כִּסְלֵו, נִיסָן, אֱלוּל.

Wie kommt es, dass er niemals die Monate blos zählt? Wir finden zwar an drei Stellen (VIII, 1. 3. 15.) den Ausdruck חֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי, hier lesen wir aber auch nicht die eigenen Worte des Nehemias, sondern, wie er selbst berichtet (VII, 5.), einen Auszug aus dem alten סֵפֶר הַיַּחַשׂ, der sich auch bei Esra findet, oder wenigstens einen nicht von Nehemias geschriebenen Anhang dazu [4]).

3) Warum werden dagegen im Buche Esther die

Monatsnamen nie erwähnt, ohne dass zugleich die Monatszahl dazu gesetzt wird? Nur der Monat אֲדָר wird, nachdem schon mehrfach bemerkt worden ist, dass er der zwölfte ist, in dem letzten Kapitel auch ohne diesen Zusatz erwähnt. Umgekehrt wird auch der Monat nur einmal gezählt (III, 12.), nachdem er kurz vorher (v. 7.) als נִיסָן aufgeführt worden ist.

4) Warum finden wir bei dem Propheten Zacharias die Monatsnamen ebenfalls nur in Verbindung mit den Monatszahlen, während zuweilen die Monate auch nur gezählt werden, wie z. B. I, 1. VII, 3. 5?

Die Beantwortung dieser Fragen führt zunächst auf eine andere, welche man gewöhnlich als abgethan betrachtet. Nemlich sind die in Nehemias, Esther und Zacharias vorkommenden Monatsnamen wirklich *chaldäischen* Ursprungs? Wiewohl man sich immer stark zu dieser Ansicht hingeneigt hat, so hat man doch noch früher zuweilen bescheidene Zweifel geäussert [5]). In neuerer Zeit ist man weniger bedenklich gewesen und hat diese Monatsnamen immerfort schlechtweg die *chaldäischen* genannt. Es ist einer der wesentlichsten Zwecke dieser Abhandlung zu zeigen, dass diese Ansicht eine durchaus falsche ist.

1) Wenn daher Aben Esra zu 2 Mos. XII, 2. sagt, dass solche auch bei Daniel vorkommen, so ist dies ein Schreib- oder Gedächtnissfehler.

2) In der Buxtorf'schen Concordanz findet sich diese Stelle irriger Weise unter dem *hebräischen* Stamme ארר, sie ist zugleich im chaldäischen Theile angeführt.

3) Eichhorn's Einleit. in das a. T. §. 498.

4) De Wette Einleit. §. 497.

6) So sagt z. B. Kimchi zu Zach. I, 7:

שמות החדשים כמו שכתוב במגלת אסתר ובזה הספר לא ידענו אם הם לשון ארמי

d. h. Wir wissen nicht ob die Monatsnamen, wie sie im Buche Esther und in diesem Buche stehen, aramäisch sind.

III.

Die sieben zuletzt besprochenen Namen bilden einen Theil der zwölf Monatsnamen, die noch jetzt im jüdischen Festkalender gebraucht werden. Sie heissen nach der jetzigen Schreibart und Aussprache der Juden:

1) נִיסָן Nisan
2) אִיָּר Ijar
3) סִיוָן Siwan
4) תַּמּוּז Thammus
5) אָב Ab
6) אֱלוּל Elul
7) תִּשְׁרִי Thischri
8) מַרְחֶשְׁוָן Mar'heschwan
9) כִּסְלֵו Khislev
10) טֵבֵת Tebeth
11) שְׁבָט Schebat
12) אֲדָר[1] Adar.

Dass diese Namen im Wesentlichen schon zur Zeit des zweiten Tempels in Gebrauch waren, leidet keinen Zweifel, und wir werden sie daher im Folgenden schlechthin die *jüdischen* Monatsnamen nennen, indem wir die Namen זִו, בּוּל und דָּאֲתָנִים zunächst ganz unberücksichtigt lassen. Eine andere Frage ist die, ob man sie immer *ganz genau* so wie jetzt geschrieben und gesprochen hat. Ziehen wir zunächst die LXX zu Rathe, so finden wir wenig Verschiedenheit; das einzige Bemerkenswerthe möchte die Aussprache von כִּסְלֵו seyn, welches dort *χασελευ* lautet. Auch die Apokryphen bieten keine weitere Ausbeute dar. Bedeutendere Abweichungen treffen wir schon bei Josephus an. Die Monatsnamen, die bei demselben vorkommen, sind folgende.

1) *Νισᾶν* oder *Νισὰν* = נִיסָן (Antiqq. I, 3. §. 3. 10. §. 5.).

2) *Ἰὰρ* = אִיָּר (Antiqq. VIII, 3. §. 1.).

3) Ἀββᾶ = אָב (Antiqq. IV, 4. §. 7.). Die Form ἀββᾶ ist aber, wohl zu bemerken, eine blose Conjectur Bernard's. Alle Manuscripte und älteren Ausgaben lesen σαββᾶ oder σαβᾶ, womit man jedoch Nichts anzufangen wusste. *Acies tota criticorum*, sagt Bernard (Jos. ed. Haverc. T. I. p. 209. not. *q*.) *facile ita emendandum clamat, atque nunc emendavimus*. Es wird sich später zeigen, dass sich die *acies criticorum* vielleicht das Schreien hätte ersparen können. Für jetzt wollen wir nur bemerken, dass die Form ἀββᾶ selbst völlig aus der Luft gegriffen ist. Bernard meint nemlich das Wort ἀββᾶ oder ἀβᾶ entspräche dem syrischen אבא, welches die Zeit, in welcher das Obst reif wird, bedeute. Nach Castelli bedeutet dieses Wort aber nur die reife Frucht. Havercamp führt a. a. O. not. *p*. auch noch die Formen Sedebat, Sedebach und Sebath an.

4) Θισρὶ = תִּשְׁרִי (Antiqq. VIII, 4. §. 1.). Die Form θισρὶ ist wieder nur eine Emendation, die Hudson in den Text gesetzt hat. Die früheren Ausgaben lesen Θουρὶ, die Manuscripte Θοιρὶ oder Θυρὶ, welche Formen man sich nicht erklären konnte. In die codicc. Epiphanii (Haverc. p. 427. not. *b*.) scheinen schon die Formen Thesria und Theseri durch Emendation gekommen zu seyn.

5) Μαρσουὰν oder Μαρσουάνη = מַרְחֶשְׁוָן (Antiqq. I, 3. §. 3.). Der kleine Unterschied zwischen der josephischen und jüdischen Form ist wohl nur eine Folge des Gräcisirens bei Josephus.

6) Χασλεῦ oder Χασλεβ = כִּסְלֵו (Antiqq. XII, 5. §. 4. ibid. 7. §. 6.).

7) Τεβεθος oder Τεβεθ = טֵבֵת findet sich zwar Antiqq. XI, 5. §. 4. Aus dem Vergleich mit Esra 10, 9., und da Josephus diesen Monat mit dem ἀπελλαῖος der Macedonier zusammenstellt, folgt jedoch dass man Χασλεῦ lesen muss [2]).

8) Ἀδὰρ = אֲדָר findet sich häufig, z. B. Antiqq. XI, 4. §. 7.

Die Aussprache der Samaritaner bietet ebenfalls keine grossen Verschiedenheiten dar. Bei ihnen heissen die Monate:

Nisan, Iar, Sebin, Thamuz, Ab, Ilul, Tisri, Mar'heschban, Khaslim, Tebith, Schebat, Adar[3]).

Soviel scheint aber aus dem Vergleiche der Aussprache der LXX, des Josephus und der Samaritaner hervorzugehen, dass man früher nicht כִּסְלֵו sondern כַּסְלֵו sagte. Khaslim ist aus Khaslev durch den in den semitischen Sprachen häufig vorkommenden Uebergang des v in m entstanden.

Es sind uns auch in mehreren griechischen Handschriften Verzeichnisse der jüdischen Monatsnamen aufbewahrt; indessen sind diese Handschriften zu jung, und die Abweichungen in der Regel zu handgreifliche Fehler, als dass sich etwas daraus schliessen liesse[4]).

1) Bekanntlich wird im Schaltjahre noch ein dreizehnter Monat ואדר oder אדר שני angehängt. Ideler behauptet (Lehrbuch der Chronol. I. S. 511.), dieser Schaltmonat komme im Thargum Scheni noch nicht vor. Es muss jedoch diesem fleissigen Forscher eine Stelle (Esth. IX, 29.) entgangen seyn, wo es ausdrücklich heisst:

דאין דוי שתא עיבורא לא יקרון מגילתא באדר קדמיא אלא באדר בתראה יקרון יתה

d. h. im Schaltjahre sollen sie die Megillah (das Buch Esther) nicht im ersten Adar sondern im zweiten Adar lesen.

2) Man vergl. Haverc. a. a. O. not. *q*.

3) Scaliger de emend. temp. ed. 2. p. 243.

4) Freunde von Varianten und Schreibfehlern finden solche zur Genüge bei Stephanus (thes. ling. gr. appendix col. 225.), Treschow tentamen descriptionis codicc. Vindobonens. p. 130., Steph. le Moyne Varia sacra p. 458., Lilii Gyraldi Opp. Lugd. Batav. 1696. p. 786. Bei Letzterem kommt eine ganz auffallend abweichende Reihe von jüdischen Monaten vor, nemlich: *νισάν, σησγὰν, ἰβραυθ, θέρσι, αλευς, σαφατ, ἰαὶ, θαμνει, ἰουλ,*

μουρσου, τυμβι, ιλαν. Bei genauerer Betrachtung lösst sich indessen das Befremdliche ins Lächerliche auf. Diese Namen sind nemlich offenbar aus einem codex abgeschrieben, in welchem sie in zwei horizontalen Reihen unter einander geschrieben waren, wie folgt:

1) νισὰν, 3) σησγαν, 5) ἐβρααθ, 7) θερσι, 9) αλευς, 11) σαφατ.
2) ἰαὶ, 4) θαμνει, 6) ἰουλ, 8) μουρσου, 10) τυμβι, 12) ἰλαν.

so dass sie, bis auf die Schreib- oder Druckfehler, von welchen die Ausgabe des Gyraldus wimmelt, mit den bekannten Namen übereinstimmen, indem ἰαι statt ἰαρ, ἰουλ statt ἰλουλ, αλευς statt χασλευ u. s. w. steht.

IV.

Die Etymologie der jüdischen Monatsnamen zog zu allen Zeiten die Aufmerksamkeit der Orientalisten auf sich und man hat sie auf die verschiedenste Weise versucht. Man hielt sich hierbei fast ausschliesslich an hebräische oder wenigstens semitische Wurzeln [1]) und wurde hierin noch dadurch bestärkt, dass auch die Syrer fast dieselben Monatsnamen haben. Es wäre zu weitläuftig und, wie sich später zeigen wird, auch ganz unnütz, wenn wir hier alle diese Versuche aufzählen wollten. Es wird genügen, ihre Unzulänglichkeit an einigen, die von den besten Orientalisten herrühren, nachzuweisen.

Unsere besondere Aufmerksamkeit wurde zuerst auf eine Abhandlung von C. B. Michaelis gelenkt, die uns von einem bedeutenden Gewährsmanne empfohlen war. „Der Liebhaber von Etymologien," sagt Ideler (Lehrb. der Chronol. I. S. 511.), „findet „reichliche Befriedigung in dem Corollarium des C. „B. Michaelis [2])." Wir müssen indessen gestehen, dass ein Liebhaber, der sich mit so wenigem begnügt, wenigstens zu den sehr bescheidenen gehören muss. Die Ableitungen sind folgende.

Bei נִיסָן wird auf Simonis verwiesen. Gesenius (im Wörterbuche) meint, נִיסָן könnte vielleicht so viel

wie נִיצָן oder נֵצָן seyn und daher Glanzmonat oder Blumenmonat bedeuten. Wenn nun der dritte Monat זִיו der Glanzmonat seyn soll, so muss es befremden, dass der erste Monat denselben Namen haben soll. Uebrigens ist diese Ableitung schon sehr alt [3]).

אִיָּר wird nicht erklärt.

סִיוָן meint Michaelis würde er von סאה ableiten, so dass סִיוָן soviel als סְאִיוָן wäre, *si commoda suppeteret ratio etymologica* (*si!*). Nach Gesenius könnte der Stamm das chaldäische סוה *sich freuen* seyn und סיון gleichsam *Wonnemonat* bedeuten.

תַּמּוּז wird nicht erklärt. J. D. Michaelis denkt an die Gottheit תַּמּוּז (Ezech. VIII, 14.), die man gewöhnlich für Adonis hält.

אָב wird nicht erklärt.

Bei אֱלוּל wird auf Simonis verwiesen. Dieser leitet es von אָלַל, *Nichts*, ab, weil in diesem Monate Nichts mehr auf dem Felde steht. J. D. Michaelis in supplem. ad lexica hebr. sagt: *malim etymon, ut alia, ignorare.* Auch Gesenius meint, die Etymologie sey dunkel.

תִּשְׁרִי soll von שָׁרִי herkommen, was *anfangen* bedeutet, weil das bürgerliche Jahr mit diesem Monate anfängt. Was für eine grammatische Form aber תִּשְׁרִי seyn soll, wird nicht gesagt.

מַרְחֶשְׁוָן leitet Buxtorf (Lex. talm. s. v.) von רחשׁ *sprudeln, auswerfen*, ab, weil es in diesem Monate gewöhnlich viel regnet.

כִּסְלֵו soll von כסל herkommen was *thöricht seyn* bedeutet und auch *träge seyn* bedeuten soll, weil in diesem Monate die Natur erstarrt. Das *Vav* ist zugesetzt; auf welche Weise es aber in dieser Verbindung hörbar geworden ist, was selbst in Wörtern, wo es zum Stamme gehört, wie שָׁלֵו, גֵו, nur selten geschieht, wird nicht gesagt. Andere Ableitungen und deren Widerlegung findet man bei J. D. Michae-

lis in den Supplementen; er schliesst mit den Worten: *sed, ut ingenue fatear, omnibus etymis diffido, veritus ne nomen et recens, post reditum demum ex Babylone lectum, et formae insolentissimae, barbarum sit.*

טֵבֵת, was selbst Simonis nicht abzuleiten wagte, und das will viel sagen, meint C. B. Michaelis, könnte durch Zusammenziehung aus טִבְאַת entstanden seyn und mit dem arabischen طَبِغَ, was *sehr schmutzig seyn* bedeutet, zusammenhängen, so dass טֵבֵת eigentlich soviel als *Kothmonat* bedeutet. J. D. Michaelis findet diese Ableitung bedenklich.

Bei שְׁבָט wird Simonis angeführt, welcher dieses Wort mit dem arabischen سَبِطَ *das Fieber haben*, zusammenstellt, weil man in diesem Monat zittert als ob man das Fieber hätte. J. D. Michaelis sagt in den Supplementen: *derivationem ignorare quam de ea conjicere, malim.*

Wegen אֲדָר wird auf Simonis verwiesen. J. D. Michaelis meint אֲדָר bedeute den Monat, in welchem die Sonne in das Zeichen des Widders tritt. Wie hängen aber אֲדָר und Widder zusammen? wird man fragen. Sehr einfach. Zuerst wird angenommen, אֲדָר sey so viel als אַדִּיר was einen Mächtigen bedeutet. Da aber alles relativ ist, so kann unter einem Mächtigen, wenn von Schafen die Rede ist, nur der Widder verstanden werden, so heisst es auch (Jerem. XXV, 34. 35.): *die Mächtigen unter den Schafen*, d. h. die Widder, also bedeutet אֲדָר einen Widder. In den Supplementen nennt Michaelis dies ein *etymon satis manifestum* und knüpft bedeutende astronomische Betrachtungen daran. Dagegen meint Gesenius, אֲדָר könne mit אֶדֶר *Herrlichkeit* zusammenhängen und von der Pracht der Blumen und Blüthen

benannt seyn. Dies wäre also neben נִיסָן und זִו schon der dritte Prachtmonat.

Der geringe Erfolg dieser wiederholten Bemühungen hätte allein genügen sollen, um zur Ueberzeugung zu führen, dass man einen falschen Weg eingeschlagen habe, und die Versuche, diese Monatsnamen aus den semitischen Sprachen zu erklären, vergeblich seyen. Es verdient daher besonders bemerkt zu werden, dass diese Ansicht unter den Juden immer die herrschende gewesen zu seyn scheint. Wenigstens ist uns kein namhafter rabbinischer Schriftsteller bekannt, der es unternommen hätte eine ähnliche Reihe von Etymologien, wie die vorhergehenden, zu geben. Dagegen finden wir mehrfach bei denselben den Ausspruch, dass diese Namen aus ganz fremden Sprachen herstammen müssten. Wir wollen nur zwei Beispiele, eines aus der ältesten und eines aus der neuesten Zeit anführen. Im hierosolymitanischen Thalmud wird nämlich ebenfalls die Ansicht ausgesprochen, dass die Wörter זִו, בּוּל und דְּאֵתָנִים schon vor dem Exile gebraucht worden seyen, und sie werden hiernach aus hebräischen oder chaldäischen Stämmen abgeleitet. Es wird aber gar kein Versuch gemacht, die späteren Monatsnamen auf ähnliche Weise zu erklären, sondern vielmehr behauptet, dass sie fremd und aus Babylon mit zurückgebracht worden sind [4]). Und Bendavid (Zur Geschichte und Berechnung des jüd. Kal. S. 27.) sagt: „Reiner Zeit„verlust ist es über die Bedeutung dieser Namen „Muthmassungen anzustellen, oder sie wohl gar aus „bekannten Wörtern der semitischen Sprachen, wie „von Einigen geschehen ist, abzuleiten. Sie sind aus „der Persisch-Babylonischen Gefangenschaft mitge„bracht und ihr Ursprung liegt in verlorenen Spra„chen, wahrscheinlich der Magier, und daher der „baktrischen.“

1) Nach Fabricius (Menologium p. 14. Hamb. 1713.) soll Andreas Müller in specimen glossarii sacri behauptet, die Namen Elul, Thammus, Tebeth, Nisan und Adar seyen ägyptisch. Auch J. D. Michaelis in supplem. ad lexica hebr. und Gesenius in seinen Wörterbüchern haben טֵבֵת mit dem ägyptischen *τυβὶ* zusammengestellt.

2) Dieses corollarium ist der Abhandlung von J. D. Michaelis „de mensibus Hebraeorum" angehängt. Siehe dessen commentationes in soc. reg. scient. Gott. praelectae, ed. sec. Bremae 1774.

3) *Ἑρμηνεύεται δὲ Νισσὰν ὁ ἀνθῶν, Νισσὰ γὰρ λέγεται παρ' Ἑβραίοις τὸ ἄνθος.* Anastasius in Meursii varia divina p. 27.

4) Die Stelle lautet im Texte (Tract. Rosch Haschana Cap. 1. Halacha 2)

אמר ר' חנינה שמות חדשים עלו בידם מבבל, בראשונה בירח האיתנים שבו נולדו אבות מתו אבות נפקדו אימהות, בראשונה בירח בול שבו העלה נבל והארץ עשויה בולות בולות, שבו בוללים לבהמה מתוך הבית, בראשונה בירח זיו שבו זיוו של עולם חצמחים ניכרין והאילנות ניכרין, מיכן והילך ויהי בחדש ניסן שנת עשרים, ויהי בחדש כסלו שנת עשרים, בחדש העשירי הוא חדש טבת.

d. h. Rabbi Chanina sagte, die Monatsnamen haben sie aus Babylon erhalten. Früher (heisst es) im Monate הָאֵיתָנִים (der Mächtigen, Grossen), weil in demselben die (Erz-) Väter geboren worden und gestorben sind, und die Mütter bedacht worden sind (vgl. 1 Mos. XXI, 1.). Früher (heisst es) im Monate בּוּל, weil in demselben das Laub welkt (נֹבֵל) und die Erde zu Schollen (בּוֹלוֹת) wird, und weil man in demselben das Vieh im Hause füttert (בּוֹלְלִים). Früher (heisst es) im Monate זִו, weil in demselben die Welt in ihrer Pracht ist, es zeigen sich die Pflanzen und es zeigen sich die Bäume. Später (heisst es) und es war im Monate נִיסָן, im zwanzigsten Jahre (Neh. II, 1.) und es war im Monate כִּסְלֵו, im zwanzigsten Jahre (Neh. I, 1.), im zehnten Monate, das ist der Monat טֵבֵת (Esth. II, 16.).

V.

Bei einer genaueren Untersuchung über den Ursprung dieser Monatsnamen ist es von der höchsten

Wichtigkeit, nicht bei den jüdischen Monaten allein stehen zu bleiben, sondern vielmehr zu berücksichtigen, dass sie nur ein Glied aus einer grossen Reihe von Monatsnamen sind, welche in einem beträchtlichen Theile des Orients im Gebrauche waren, und bei der auffallendsten Aehnlichkeit auch wieder bedeutende Verschiedenheiten zeigen.

Den jüdischen Monaten scheinen diejenigen am nächsten zu stehen, deren sich die Einwohner von *Palmyra* bedienten. Es sind uns von denselben noch sechs auf den palmyrenischen Inschriften erhalten, von welchen fünf mit den jüdischen Monatsnamen ganz identisch sind [1]). Sie heissen ניסן, אלול, תשרי, טבת, שבט. Der sechste Monatsname ist aber abweichend. Er findet sich auf einer Inschrift, die zugleich auch in griechischer Sprache vorhanden ist (Phil. Trans. Vol. 48. tab. 25. n. X.). Der griechische Monatsname heisst *ἀπελλαῖος*, den palmyrenischen hat Swinton פללול gelesen, indem er glaubte, dass dieses Wort unmittelbar das griechische *ἀπελλαῖος* wiedergeben sollte. Dies ist aber ein Irrthum, den jedoch auch Eichhorn und der sonst so sehr genau lesende Kopp nachgeschrieben haben. Es wäre schon an und für sich nicht gut erklärlich, wie unter die übrigen, mit den jüdischen ganz identischen, Monatsnamen, ein griechischer gekommen seyn sollte, und in jedem Falle würden die Palmyrener nicht פללול sondern פלול gesagt haben, da in den palmyrenischen Inschriften nie die Verdoppelung eines griechischen Buchstaben ausgedrückt wird, so z. B. wird *ἀγαθαγγελος* durch אגתגלס, *Καισαρος* durch קסרא wieder gegeben. Wirklich wird aber auch jeder Unbefangene, dem man die Inschrift zeigt, wenn er nur die palmyrenischen Buchstaben kennt, sogleich nicht פללול sondern כסלול herauslesen, so dass dieser palmyrenische Monatsname wieder dem כִּסְלֵו sehr nahe steht;

der Monat כסלו entspricht nun aber auch bei Josephus dem macedonischen ἀπελλαῖος. Ueberhaupt zeigt der Vergleich zwischen den Angaben des Josephus und dieser Inschriften, dass die Juden und Palmyrener ihre Monate genau auf dieselbe Weise mit den griechischen verglichen. Bei Josephus entspricht nemlich [2])

Nisan	dem	macedonischen	Ξανθικός
Ijar	—	—	Ἀρτεμίσιος
Sivan	—	—	Δαίσιος
Thammus	—	—	Πάνεμος
Ab	—	—	Λῶος
Elul	—	—	Γορπιαῖος
Thischri	—	—	Ὑπερβερεταῖος
Mar'heschvan	—	—	Δῖος
Khislev	—	—	Ἀπελλαῖος
Tebeth	—	—	Ἀὐδυναῖος
Schebat	—	—	Περίτιος
Adar	—	—	Δύστρος.

Auf den palmyrenischen Inschriften finden wir

תשרי = ὑπερβερεταῖος (Phil. Trans. Vol. 48. tab. 24, VI. und XII.)

כסלול = ἀπελλαῖος (Ibid. tab. 25, X. und XIX.)

טבת = αὐδυναῖος (Ibid. tab. 24, I. und VIII.)

שבט = περιτίος (Ibid. tab. 30, I.).

1) Am ausführlichsten sind die in semitischer Sprache geschriebenen palmyrenischen Inschriften behandelt in: Swinton's Aufsätzen (Phil. Transact. Vol. XLVIII. P. II. p. 690 ff. und Vol. LVI. p. 4 ff.), wo man auch die Inschriften mit ihren ursprünglichen Charakteren geschrieben findet, ferner in J. G. Eichhorn's Marmora Palmyr. explicata (Comm. soc. Gott. rec. Vol. 6.) und Kopp's Bilder u. Schriften d. Vorzeit Bd. 2. §. 204 ff. — Nach Hartmann (O. G. Tychsen etc. Bd. 2. Abth. 2. S. 270.) gäbe es freilich gar keine eigentlichen palmyrenischen Monatsnamen, da er glaubt, dass die Inschriften, auf welchen sie sich finden, von Juden herrühren und die Monatsnamen ächt jüdische sind. Indessen halten wir es nicht

für nöthig, diese lächerliche Ansicht hier ausführlich zu widerlegen und verweisen auf Kopp a. a. O. Herr Hartmann hat hier seine Vorurtheilsfreiheit eben so glänzend bewiesen als kürzlich in seinen Aufsätzen über die Emancipation der Juden. Den Ruhm, dass er die Nachrichten über diese Inschriften fleissig zusammengetragen hat, wollen wir ihm gern lassen. *These men*, sagt Bolingbroke, *deserve encouragement, whilst they continue to compile, and neither affect wit, or presume to reason.*

2) Vergl. Spanheim chronol. Josephi in Havercamp's Ausgabe T. II. p. 407. Dodwell de cyclis p. 397.

VI.

Eine andere eihe von Monatsnamen, die ebenfalls mit den jüdischen verwandt, aber auch zum Theil sehr abweichend sind, finden wir bei den Syrern. Sie heissen [1])

נִיסָן	Nisan
אִיָר	Ijar
חזִירָן	'Hesiran
תָמוּז	Thamus
אָב	Ab
אִילוּל	Ilul
תֶשׁרִין קַדָם	Theschrin I.
תֶשׁרִין אחֳרָי	Theschrin II.
כָנוּן קַדָם	Khanun I.
כָנוּן אחֳרָי	Khanun II.
שְׁבָט	Schebat
אֲדָר	Adar.

Auch diese Monatsnamen hat man aus den semitischen Sprachen zu erklären gesucht. Die Etymologien derjenigen, die mit den jüdischen identisch sind, sind schon bei letzteren gegeben worden, so dass nur noch die eigenthümlichen Namen חזִירָן und כָנוּן übrig bleiben. C. B. Michaelis leitet in dem Corollarium das Wort כָנוּן von dem arabischen كنكن *träge seyn* ab, weil in diesem Monate Alles erstarrt [2]).

Zugleich gesteht er, dass er den Ursprung des Wortes חזירן nicht kennt. Dagegen giebt J. D. Michaelis zwei Ableitungen für dasselbe. Entweder soll es mit dem syrischen חזיר *Schwein* oder *Eber* zusammenhängen, so dass sich der Name חזיר auf den Cultus des Adonis (תמוז) bezieht, weil Adonis von einem Eber zerrissen wurde, oder auch von חזר *zurückkehren* abstammen, weil die Sonne in diesem Monate zum Aequator zurückkehrt.

Von den Syrern sind diese Monatsnamen zu den Arabern übergegangen und die arabischen Lexikographen, wenigstens die älteren, haben es nicht versäumt, dieselben ihrerseits aus dem Arabischen abzuleiten [3]). Das Unkritische dieses Verfahrens fällt zu sehr in die Augen, als dass es nöthig wäre, diese Ableitungen hier besonders anzuführen. Neuere Lexikographen haben wenigstens den Fehler begangen, diese Namen unter arabischen Stämmen aufzuführen.

1) Zur Erleichterung des Druckes sind statt der syrischen die hebräischen Buchstaben gewählt worden. Auch haben wir zum besseren Vergleiche den Monat Nisan zuerst gesetzt, wiewohl die Syrer ihr Jahr mit Theschrin beginnen.

2) Man vergleiche auch den Artikel כנרן in Castelli lex. syr. ed. J. D. Michaelis.

3) Man vergl. das mehrfach erwähnte Corollarium von Michaelis.

VII.

Den syrischen Monatsnamen stehen die der Kurden am nächsten, indem sie bis auf folgende Abweichungen, völlig mit denselben übereinstimmen. Statt *Ilul* sagen die Kurden ایلون *Eilún*, statt *Ijar* sagen sie خولان *Gulán*, und statt *Ab* haben sie دابقا *Dabác* [1]).

Golius [2]) leitet diese Namen aus dem Persischen ab. *Eilún* soll soviel als *aridus*, *Gulán* soviel als *rosaceus* und *Dabác* soviel als *aestuosus* bedeuten.

Es zeigt sich indessen auf den ersten Blick, dass *Eilún* soviel als *Eilul* und also nur eine besondere Form für *Ilul* ist, da der Uebergang des *l* in *n* bekanntlich in den semitischen Sprachen sehr häufig vorkommt; auch die Araber sagen *Eilul*.

1) Le Moyne *varia sacra p.* 467.

2) Golius *ad Alfrag. p.* 19. Hyde *de vet. relig. Pers. p.* 183.

VIII.

Eine andere Reihe von Monatsnamen, die sich eng an die syrischen anschliessen, zugleich aber sehr bedeutend abweichende Formen zeigen, finden wir bei den Einwohnern von *Heliopolis* am Antilibanon, dem jetzigen *Balbek* [1]). Wir kennen nur zwei Manuscripte, in welchen dieselben vorkommen. Das eine enthält den unter dem Namen *Hemerologium Florentinum* bekannten und mehrfach abgedruckten Kalender vieler Völker. In diesem heissen die heliopolitanischen Monate:

ΝΕΙΣΑΝ
ΙΑΡΑΡ
ΕΖΗΡ
ΘΑΜΙΖΑ
ΑΒ
ΙΛΟΥΛ
ΑΓ
ΘΟΡΙΝ
ΓΕΛΩΝ
ΧΑΝΟΥ
ΣΟΒΑΘ
ΑΔΑΔ

So wenigstens finden wir diese Namen bei Sainte-Croix [2]), nach welchem sie auch Ideler (Lehrb. der Chron. I, 440.) mitgetheilt hat. Sainte-Croix hat dieses *Hemerologium* nach einer Abschrift herausgegeben, die der Baron de la Bastie aus dem

florentinischen Codex gemacht hat. Indessen scheint diese Abschrift nicht mit hinlänglicher Genauigkeit angefertigt worden zu seyn, da wir noch zwei spätere, von einander unabhängige, Abschriften besitzen, die diese Namen übereinstimmend, zwei derselben aber wesentlich von de la Bastie abweichend, geben. Die eine ist in Lamy's [3]) *Novelle letterarie Anno 1748. num. I.*, die andere in Everardo Audrichi's *Institutiones Antiquariae P. I. cap. 5.* enthalten [4]). Sie haben nemlich beide *Γελωνφ* statt *Γελων* und *Αδαλ* statt *Αδαδ* und wir müssen daher diese Formen als die wirklich im florentinischen Codex enthaltenen ansehen [5]).

Ein ähnliches Hemerologium ist auch in einem Manuscripte der Leidner Bibliothek enthalten, welches van der Hagen beschrieben hat [6]). In diesem finden sich die heliopolitanischen Monatsnamen in doppelter Abschrift, von welchen die zweite jedoch weniger genau ist und die meisten Namen nur abgekürzt giebt. Herr Uylenbroek, Prof. der Astronomie zu Leiden, hatte die Güte uns eine sehr genaue Abschrift dieser zwei Verzeichnisse zu machen. Sie lauten [7])

I.	II.
NYACAN	NIPA
APAP	—
OZIP	OPIZ
ΘAMMOYZ″	ΘAMA
AB	AB
IΛOYΛ	IΛOY
AΓ	AΓ
ΘICIPIN	ΘICIP″
ΓEΛΩM	ΓEΛΩ′
XANOYN	XANO″
COBAΘ	COBAΘ
AΔAP	AΔAP″

Die Form *Οζιρ*, die wir hier im ersten Verzeichnisse, statt *Εζηρ*, wie es im *Hemerologium Florentinum* heisst, finden, soll nach Golius [8]) auch in Theon's Werk *εἰς προχείρους κανόνας* vorkommen. In der Ausgabe von Halma haben wir Nichts der Art bemerkt.

1) Mehr über diese Stadt kann man in Rosenmüller's Handbuch der bibl. Alterthumskunde Bd. 2. S. 280 ff. nachlesen.
2) *Mém. de l'acad. des inscript. T.* 47. *p.* 66 ff.
3) Lamy giebt die Namen in n. 1. mit griechischen und in n. 17. mit lateinischen Buchstaben. Daher sagt Audrichi (p. 34.): *At Cl.* Lamius *haec ipsa mensium nomina in eodem hemerologio perlustratus, adeo illa suspexit ... ut ... illa ediderit, moxque nomina illa latine reddita protulit.* Sainte-Croix, der diese Stelle missverstanden und die *novelle letter.* nicht gesehen haben muss, sagt (a. a. O. p. 68.), Lamy habe die Namen nur mit lateinischen Buchstaben geschrieben bekannt gemacht, und Ideler, wahrscheinlich hierdurch irre geleitet, wiederholt dasselbe (Lehrb. der Chron. I, 410.).
4) Nach Ideler (a. a. O.) soll auch Masson dieses Hemerologium um das Jahr 1715 herausgegeben haben; Ste-Croix behauptet das Gegentheil (p. 67.).
5) Für Freunde der Chronologie möge hier noch die Bemerkung stehen, dass auch bei den Monatsnamen der anderen Völker die Lesearten Audrichi's und Lamy's von denen des Ste-Croix häufig wesentlich abweichen. So lesen z. B. die beiden ersten im Kalender der Asianer *Συαγγελιος*, wo Ste-Croix *Εὐαγγελιος* hat, im Lykischen Kalender *Γορπιαιος*, wo Ste-Croix *Γοργπιαιος* hat.
6) *Observationes in fastos graecos priores p.* 317. 318.
7) Wir haben hier, der Gleichförmigkeit wegen, die Monate von dem dem hebräischen Nisan entsprechenden Monat an gezählt. In den Manuscripten aber beginnt die Reihe mit dem ersten Monate *Θισιρι* oder *Θορι*. — Der Vollständigkeit wegen bemerken wir noch, dass die Namen *Νυασαν* und *Ἄραρ* im ersten Verzeichnisse, nach Herrn Professors Uylenbroek brieflichen Mittheilungen, von jüngerer Hand und sehr undeutlich geschrieben sind, so dass sich nicht bestimmen lässt, ob diese zwei Formen genau richtig gelesen sind; wirklich liest Hr. Uylenbroek *Νισσαν* wo wir *Νυασαν* lesen.

8) Golius *ad Alfraganum p. 17.: Pro Haziran Heliopolitanos dixisse ὀζὶρ testis est Theo Alexandrinus libro εἰς πρόχειρους κανόνας, ubi demonstrat menses eorum plerosque omnes nomine et ordine cum Syriacis concordasse.*

IX.

Es ist auffallend, dass, soviel wir wissen, noch Niemand es versucht hat, die jüdischen und übrigen verwandten Monatsnamen aus dem Persischen abzuleiten. Wenigstens liegt die Idee, dass die Juden, von welchen ein grosser Theil, während der babylonischen Gefangenschaft, besonders nachdem Babylon unter persische Botmässigkeit gekommen war, in Persien lebte, sie von dorther mitgebracht haben konnten, sehr nahe. Und zwar scheinen sich gerade die einflussreichsten Juden in der Hauptstadt des persischen Reiches aufgehalten zu haben. So finden wir *Mardochai* unter *Ahasverus* in Susa (Esth. II, 5.), *Nehemias* lebt als Mundschenk des Königs in Susa (Neh. I, 1.), und sogar *Daniel* befindet sich schon während der Regierung des Königs *Belschatzar* in dieser Stadt (Dan. VIII, 2.) in königlichen Angelegenheiten (v. 27.). Man hätte um so mehr Grund gehabt, diese Idee zu verfolgen, da, was nicht unbemerkt geblieben ist, ein persischer Monatsname vollkommen mit einem jüdischen übereinstimmt. Die Namen der persischen Monate, wie wir sie bei den Arabern und Neupersern [1]) und mit geringer Abweichung auch in Anquetil du Perron's Ausgabe der Zendavesta [2]) finden, heissen nemlich:

Ferwerdin . .	فروردين
Ardbehescht . .	اردبهشت
Chordad . .	خرداذ
Tir . .	تير
Mordad oder Amerdad .	مرداذ

Scharîr . .	سهریر
Mihr . .	مهر
Abân . .	آباز
Ader . .	آذر
Dei . .	دي
Bahmen . .	بهمن
Asfendarmed od. Sefendarmed	اسفندارمذ

Die Uebereinstimmung des Namens *Ader* mit dem jüdischen Monatsnamen *Adar* ist nun so frappant, dass man diese Spur gewiss weiter verfolgt hätte, wenn man sich nicht durch zwei völlig falsche Voraussetzungen verwirrt hätte. Erstens konnte man sich, wie schon mehrfach erwähnt wurde, nicht von der Idee lossagen, dass die jüdischen Monatsnamen direkt aus Babylon herstammen müssten, und bot daher Alles auf, sie, wenn nicht aus dem Hebräischen, doch wenigstens aus dem semitischen Sprachschatze zu erklären. Zweitens glaubte man die Identität des persischen *Ader* und jüdischen *Adar* nicht zugeben zu können, weil *Ader* im persischen Kalender der neunte, *Adar* dagegen im jüdischen Kalender der zwölfte Monat ist; dies bemerkt C. B. Michaelis in dem mehrfach erwähnten Corollarium §. 2. ausdrücklich. Es ist nun schon an und für sich ein grosser Irrthum, wenn man daraus, dass die Stellung eines Monats im Jahre bei zwei verschiedenen Völkern nicht dieselbe ist, den Schluss ziehen will, dass ihre Namen nicht etymologisch verwandt seyn können. Finden wir doch sogar bei einem und demselben Volke, zu verschiedenen Zeiten, die Monate in verschiedener Stellung. So war z. B. bekanntlich der *Februarius* früher der zwölfte Monat des römischen Jahres und ist erst später der zweite geworden [3]). Noch häufiger finden wir dies bei verschiedenen Völ-

kern. So z. B. ersehen wir aus dem früher erwähnten *Hemerologium Florentinum*, dass, unter römischer Herrschaft, die sogenannten *Griechen*, die Einwohner von Tyrus, die Araber, Sidonier, Epheser und einige andere Völker einerlei Monatsnamen hatten, während derselbe Monat in den verschiedenen Kalendern auf die verschiedensten Jahreszeiten trifft. Die Syrer beginnen ihr Jahr mit dem ersten *Theschrin*, daher ist *Adar* ihr sechster Monat. Wer nun behaupten wollte, dass das jüdische *Adar* nicht dasselbe seyn könnte, wie das syrische, weil der Monat *Adar* in der Bibel als zwölfter genannt wird, würde offenbar einen Unsinn behaupten. Ein ähnliches Verhältniss könnte auch zwischen den persischen und jüdischen Monatsnamen Statt finden. Die jüdischen Monate wurden von *Nisan*, als dem ersten, an gezählt. Begann nun das altpersische Jahr mit dem Monate *Ferwerdin* und entsprach dieser, der Jahreszeit nach, nicht dem *Nisan*, sondern dem vierten Monate *Thammus*, so musste natürlich der *neunte* persische Monat *Ader*, im jüdischen Kalender der zwölfte Monat werden. Dies ist nun freilich nach den gegenwärtigen Verhältnissen nicht der Fall; vielmehr beginnt im persischen Kalender der Monat *Ferwerdin*, wie bei den Juden der Monat *Nisan*, um die Zeit der Nachtgleichen. Die jetzige Einrichtung des persischen Kalenders ist aber erst im elften Jahrhundert entstanden; die alte persische Zeitrechnung dagegen liegt in tiefem Dunkel und alle Zeugnisse, auf welche man bisher die Untersuchungen über dieselbe gegründet hat, sind fast um zweitausend Jahre jünger als die Zeit, welche uns hier interessiert. Wir hoffen, im Verfolg unserer Untersuchung, neue Hülfsmittel zur Beurtheilung der Einrichtung dieser alten Zeitrechnung nachzuweisen und namentlich einen strengen Beweis dafür zu geben, dass wirklich *Ferwerdin* und *Tham-*

mus in dieselbe Jahreszeit fielen. Hier genügte es uns einen ungegründeten, die Untersuchung hindernden, Einwurf abzuweisen.

1) Vgl. Ideler's Chronol. II, 515.

2) Die Zendavesta übersetzt von Kleuker Th. 3. p. 196.

3) Vgl. Idel. Chronol. II, 51.

X.

Vergleichen wir daher den jüdischen Monat *Adar* mit dem persischen *Ader* und so auch die übrigen jüdischen Monatsnamen mit den entsprechenden persischen, so erhalten wir folgende Uebersicht. Es entspricht

der jüd. M.	dem pers. M.
Nisan	Dei
Ijar	Bahmen
Sivan	Sefendarmed
Thammus	Ferwerdin
Ab	Ardbehescht
Elul	Chordad
Thischri	Tir
Mar'heschvan	Mordad
Khislev	Scharir
Tebeth	Mihr
Schebat	Abân
Adar	Ader.

Hier ergiebt sich nun sogleich Folgendes. *Adar* ist mit *Ader* identisch. *Sivan* stimmt mit *Sefen* zusammen, und der kurze Wörter liebende Hebräer könnte das unbequeme *darmed* weggeworfen haben. *Thischri*, welcher gesprochen *Thisri*, entspricht eben so deutlich dem *Tir (Tisr)*. In *Mar'heschvan* stimmt wenigstens die Sylbe *Mar* mit *Mor* in *Mordad* zusammen. Dieses Wort liesse sich aber dem Persischen noch näher bringen. Bekanntlich haben bei den Per-

sern nicht blos die Monate, sondern auch die einzelnen Tage des Monats besondere Namen. Unter diesen Tagesnamen befindet sich auch einer *Maresfend* (مارسفند). Die *Möglichkeit* einer Identität von *Maresfend* und מַרְחֶשְׁוָן (allenfalls ursprünglich מַרְחֶשְׁוַנְד) möchte aber selbst der scrupulöseste Etymolog zugeben. *Ab* (اب) bedeutet im Persischen *Wasser*, wie *Ader Feuer*. *Ab* als Monatsname in der Bedeutung *Wassermonat* wäre also das Gegenstück zu *Ader Feuer-* oder *Wärmemonat*. Hiermit wären schon fünf von den zwölf jüdischen Monatsnamen nach einer ziemlich sicheren Analogie und auf ganz ungezwungene Weise erklärt, und es wäre nicht schwer, die übrigen Monatsnamen ebenfalls aus dem Persischen abzuleiten, wenigstens wenn man sich eben solche Freiheiten herausnehmen wollte, als diejenigen sich erlaubten, welche sich an semitische Wörter hielten. Man würde aber auch denselben Fehler wie diese begehen und sich einem bodenlosen, durch keine historische Analogie unterstützten Etymologisieren hingeben. Dies erhellt schon aus der einfachen Bemerkung, dass die persischen Monatsnamen, wie wir sie oben gegeben und bisher angewandt haben, viel jünger als die jüdischen Monatsnamen sind, und daher gar nicht zum directen Vergleich mit letzteren taugen. Sie sind nemlich aus zum Theil ganz unkenntlich gewordenen Wörtern der Zendsprache entstanden. Um daher eine sichere Basis zu gewinnen, ist es unumgänglich nöthig, dass wir zuerst diese ursprünglichen Zendwörter, wie sie in der *Zendavesta* erhalten sind, wieder herstellen und alsdann die jüdischen Monatsnamen unmittelbar mit diesen vergleichen.

XI.

In dem uns erhaltenen Theil der für eigentlich zoroastrisch geltenden Zendschriften, dem sogenannten Vendidad-sadé [1]), erscheint zwar gar kein Eigenname mit der ausdrücklichen Bezeichnung oder unter solchen Umständen, dass er entschieden als Monatsname zu verstehen wäre; aber nichts desto weniger finden sich in ihm alle Zendformen der Monatsnamen, welche wir als persische oben kennen gelernt haben. Das Räthsel, wenn es ein solches genannt zu werden verdient, löst sich leicht durch die Bemerkung, dass alle diese Monatsnamen zugleich Namen von göttlichen Wesen sind und in dieser Bedeutung finden wir sie im Vendidad-sadé ungemein häufig. Auch ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, dass sie als Bezeichnung der Gottheiten älter sind, als in ihrem Gebrauch als Monatsnamen; ausser andern Gründen, welche wir hier um so lieber übergehn, da diese ganze Frage dem Gang unserer Untersuchung entfernt liegt, spricht dafür auch die Analogie bekannter Monatsnamen anderer Völker. Die Perser wurden um so eher darauf geführt, die Monate durch Götter- oder vielmehr Engelnamen zu bezeichnen, da sie alle Zeiten des Jahres als heilig betrachteten und sie anriefen [2]). Wahrscheinlich wurden zuerst die einzelnen Monate unter den Schutz von Gottheiten gestellt und dann die Namen der Schutzgottheiten zur Benennung der Monate selbst entlehnt. Wann diese ganze Einrichtung Statt gefunden hat, lässt sich schwerlich bestimmen. Die persische Tradition schreibt die Anordnung des Kalenders dem König Gjemschid zu, welcher auch im Vendidad-sadé sehr häufig erwähnt wird [3]), und einigermassen im Charakter eines Gründers der politischen Institute des Volkes erscheint, für welches Zoroasters Schrif-

ten geschrieben sind, ähnlich wie Dejoces bei Herodot [4]). Dass übrigens die Bezeichnung der Monate durch diese Gottheiten schon äusserst alt sey, wird sich im Verlaufe unserer Untersuchung herausstellen. Als Monatsnamen kommen einige von ihnen, was das Zend anlangt, so viel bis jetzt bekannt ist, zuerst in sechs aller Wahrscheinlichkeit nach sehr alten Zendstellen des Afrin Gahanbars vor, welche Burnouf in seinem Commentar zum Jasna (T. I. S. 296. 306. 311. 314. 324. 330.) mitgetheilt hat [5]).

Doch wir wenden uns zu diesen zwölf Monatsnamen selbst. Einer derselben führt den Beinamen des höchsten Wesens bei den Persern: des Hormuzd, im Zend *ahura mazdâo* [6]). (*Ulug Beig ed. Gravii p. 104.* Hyde *Vett. Persarr. rel. p. 239.* und Ideler Handbuch der Chronologie II, 517.); sechs Monate sind nach den sechs Amschaspands benannt; und die fünf übrigen nach fünf Izeds, Geistern der zweiten Rangordnung. Wir werden sie in dieser Reihenfolge einzeln durchgehen.

A. Der 10te Monat hiess in der (§. IX.) gegebenen Reihe *Deï* دی; schon die Uebereinstimmung der Laute würde uns berechtigen, das Wort mit dem pazendischen [7]) Monatsnamen *Daë* zu identificieren, wenn dieses auch nicht ausdrücklich von Anquetil du Perron — welcher hier, wie immer, der Autorität seiner persischen Lehrer folgt — in der Uebersetzung der sogleich anzuführenden Stelle geschähe. Die Stelle selbst ist eine der aus dem Afrin [8]) Gahanbars erwähnten; sie zeigt uns zugleich, welchem Zendworte das pazendische *Daë* entspricht, und ist daher wichtig genug, um etwas sorgfältiger mitgetheilt zu werden. Sie findet sich bei Burnouf *Comment. sur le Yaçn.* I, 324; ihr Anfang ist Zend und lautet:

açtâitîm máidhjârjahé dathushô verethraghni.

Durch diese wenigen Zendworte soll die Zeit bestimmt werden, in welcher das fünfte der Schöpfungsfeste (im Zend *jairja: jährliches*, im persischen *Gahanbar* genannt) gefeiert wird. Die Wörter sind grämmatisch unvollständig und ohne Zweifel Citat aus irgend einer alten Zendschrift. Das erste Wort *açtâitîm* steht im Accusativ und heisst *achtzig*; das zweite *mâidhjârjahé* ist ein Genitiv und enthält den Eigennamen der fünften Schöpfungsperiode: *Maidhjarja*. Das dritte *dathushô* ist ebenfalls ein Genitiv und bezeichnet den Monat, in welchem das Fest zu feiern ist; das vierte endlich giebt den Namen des Tages, auf welchen das Fest fällt, und wird nach Burnouf, der in den übrigen fünf ähnlichen Stellen herrschenden Analogie gemäss, ebenfalls in den Genitiv *verethraghnahé* zu verwandeln seyn; wäre diese Analogie nicht, so würden wir keinen Anstand nehmen in *verethraghni* den Locativ zu erkennen [9]). Anquetil du Perron paraphrasirt diese Stelle folgendermaassen: *Au bout de quatre vingt jours (est le Gâhanbar) Médiarem (dans le mois) Daë (du jour Mithra au jour) Behram.* Die grammatische Unvollständigkeit der Zendstelle sucht eine sich daran reihende Pazendglosse zu erläutern, von welcher wir so viel mittheilen wollen, als für unsren Zweck genügt. Sie beginnt:

pa hastât rôz men hôrmezda ava ameçaçpeñdann fráz tâçît hem kô goçpen dât guhanbâr jaçta maidhjârem gâh nanm nihât daë mah u. s. w.

Dieses überträgt Anquetil: *En quatre vingt jours j'ai bien travaillé; j'ai donné leś animaux; j'ai ensuite celebré le Gâhanbar et lui ai donné le nom de Gah Mediarem. Dans le mois Daë (dixième mois)* u. s. w. [10]). Uns genügt es durch diese Stelle constatirt zu haben, dass dem pazendischen Monatsnamen *Daë* im Zend der Genitiv *dathushô* entspricht. Das-

selbe, bedürfte es eines weiteren Beweises, liesse sich auch aus andren Angaben schliessen. Wir beschränken uns nur noch auf folgende Andeutungen. Die persischen Monatstage — dreissig an der Zahl — führen bekanntlich Namen von Gottheiten oder göttlich verehrten Wesen. Drei von diesen führen nun den Namen *Deï* — grade wie der uns eben beschäftigende Monat — und werden nur durch Hinzufügung des Namens des auf jeden der drei *Dei* folgenden Monatstages unterschieden; der achte Tag des Monats heisst *Deï-báder*; der 15te *Deï-bamihir*, der 23ste *Deï-badin* [11]). Von diesen drei Tagen wird der *Dei bamihir* zweimal in den aus dem Afrin Gahanbars citirten Stellen erwähnt (Burnouf *Comm.* p. 296. 306.); im Pazend heisst er einmal *Daëpamihir*, das andremal etwas abweichend *Dipamihir*. In den, den Pazendglossen vorhergehenden Zendstellen, entspricht beidesmal die schon erwähnte Genitivform *dathushô*. Zum Ueberfluss verweisen wir noch auf Kleuker (Zend Avesta II, 145. u. 286. Anm.) wo jedoch *dathushô*, was von ihm *Detoscho* geschrieben ist, nicht als Genitiv erkannt ist.

Was nun diesen Genitiv anlangt, so finden wir ihn in der That, das oben Bemerkte bestätigend, im Vendidad-sadé ziemlich häufig [12]) als Beisatz des Hormuzd. Burnouf behandelt ihn an mehreren Stellen und führt ihn in der später erschienenen Abtheilung des ersten Theils seines Commentars zum Jasna (S. 362.) im Gegensatz zu seiner in der früher herausgegebnen Abtheilung (S. 122.) geäusserten Ansicht, auf den Nominativ *dadhvâo* [13]) zurück. Das Thema dieses Nominativs würde *dadhvas* seyn, dessen Endung *vas* am natürlichsten auf ein Particip. Perfecti Activi zu beziehn seyn möchte. Dieses Particip lässt sich an die sanskritische Wurzel *dhá* knüpfen, zendisch *dá*, welche an Bedeutungen reich, im Zend

insbesondere *schaffen* bezeichnet (Burn. *Comm.* S. 539. Anm. 534. und *Not.* p. CLII.). Danach wäre *dadhvas qui creavit* zu übertragen, wie es auch Burnouf und Bopp (Vergleichende Grammatik S. 43.) nimmt. Gegen die Verbindung mit der Wurzel (*dhâ*) *dâ* finden wir nichts einzuwenden; im Gegentheil scheint uns der Umstand noch dafür zu sprechen, dass auch im Sanskrit ein von ihr abgeleitetes *Nomen actorem significans dhâtri* einen vorzüglichen Beinamen von Brahma bildet. Was aber die subjective Bedeutung des Beinamens sey, scheint uns noch nicht ganz ausser Zweifel. Anquetil, welcher seinen Lehrern den Parsen folgt, übersetzt ihn nemlich gewöhnlich durch Wörter, welche Kleuker stets durch „*gerechter Richter*“ wiedergiebt (z. B. I, 134. II, 238. und sonst). Seltsamerweise scheint *der* Umstand für diese Uebersetzung zu sprechen, dass im Pehlvi, sowohl dieser Monat, als die Tage, welche im Zend den Namen *dadhváo* führen, *Din* heissen; eben so heisst im Pehlvi aber auch der 24ste Tag, dessen Name im Zend *daéna (Gesetz)* ist. So könnte es nicht ganz unmöglich seyn, dass die parsische Auslegung auf einer alten Tradition beruhte. Die Bedeutung der Wurzel *dâ*, welche eigentlich ganz der des griechischen *τίθημι* entspricht, steht dieser Ansicht nicht entgegen. Sie kann in ihrer Bedeutung *festsetzen*, zur Bildung des Substantivs, von welchem wir hier sprechen, gedient haben; so dass *dadhvas* der *festgesetzt, das Gesetz gegeben habende* heissen möchte, eine Bedeutung welche sich der Anquetilschen Uebersetzung einigermaassen nähert. Dafür spricht auch vielleicht noch ein indischer Beiname des Brahma *vidhâtri*, welcher, von *vidhâ* gebildet, wohl am ersten die Bedeutung *decernens* hat. Die Uebersetzung Nairjosangha's von *dadhváo* durch *dâtri Geber* (Burn. p. 106.)

scheint uns für diese Frage nicht entscheiden zu können, da er ohne Zweifel *dadhvas* mit einem andern häufigen Beinamen des Hormuzd *dâtar Geber* verwechselt hat.

Was die Form anlangt, so ist auch in Beziehung auf sie noch nicht Alles im Klaren. Der Genitiv, auf welchen hier Alles ankommt, da grade dieser Casus den Anhaltspunkt für unsere Untersuchung abgab, hätte — durch Anfügung der Sylbe *as*, welche im Zend zu *ô* wird, und Zusammenziehung der Sylbe *va* in *u* — zu *dadhushô* werden müssen; denn das vor dem Zischlaut nun eintretende *u* bedingt seine Verwandlung in *sh*; statt dessen fanden wir aber die Form *dathushô* mit hartem *th*. Burnouf stellt mehrere Vermuthungen in Beziehung auf diese Verwandlung auf, auf welche wir nur im Allgemeinen verwiesen haben wollen (Burnouf *Comment.* 192. 474. 500. *Additions* CLXVIII. CLXXVII. CLXXXVI.); eine Analogie findet sie, wie auch schon Burnouf bemerkt hat, in dem Particip. Perfecti Activi von *vid wissen*, welches im Masculinum *vidhvâo*, im Femininum *vithushî*, nicht, wie man ebenfalls erwarten sollte, *vidhushî*, heisst (Burn. p. 363.).

Doch genug von diesem Beinamen des Hormuzd. Wir sahen uns genöthigt, etwas länger dabei zu verweilen, die Identität des persischen *Dei*, des pazendischen *Daë* mit dem zendischen *Dadhvâo* zu erweisen, weil dieses Zendwort weder von Anquetil noch Nairjosangha durch jene aus ihm verdorbenen aber doch ähnlichen Namen wieder gegeben, sondern, wie schon bemerkt ist, seiner subjectiven Bedeutung nach übersetzt ist. Daher würde es uns auch schwerlich gelungen seyn, diese Identität ohne grössere Umwege zu erweisen, wenn nicht durch einen glücklichen Zufall die Stellen des Afrin Gahan-

bars, auf welche unser Beweis basirt ist, von Burnouf publiciert wären.

Was nun den Uebergang des zendischen *Dadhvâo* in das pazendische *Daë* anlangt, so wird bei den geringen Mitteln, welche bis jetzt die Kunde des Pazends möglich machen, kaum jemand von uns verlangen, dass wir die Art und Weise, wie er sich bewerkstelligte, mit entschiedener Genauigkeit nachweisen. Doch erlauben wir uns folgende Bemerkungen. Es scheint in der Entwickelung der Töchter der Zendsprache eine Zeit eingetreten zu seyn, wo die aspirirten T-Laute ihre organischen Laute verloren und blos die *spirans* übrig blieb; diese Umwandlung scheint insbesondere in dem Pazend geherrscht zu haben; so finden wir im Pazend (vergl. z. B. die oben mitgetheilte Glosse) *mihir* für das zendische *Mithra*, ferner *Sahrèvar*, wie wir weiterhin sehen werden, für das zendische *khsathra vairja*; im Parsi entspricht (nach Kleuker Zendav. I, 108. n. 1.) dem zendischen *dadhâmi* (denn so ist für *dadâmi* zu schreiben) *dehem*; nach demselben Gesetz entstand aus dem zendischen *shoithra* das neupersische شهر *sheher Provinz*; in einer früheren Anmerkung (10) ist das pazendische *nihât* aus dem zendischen *nidhâta* erklärt. Doch wir enthalten uns diesen Uebergang durch mehr Beispiele zu belegen, da im Verlauf der Untersuchung sich von selbst deren noch mehr darbieten werden und schon die gegebenen genügen, um alle Zweifel zu heben. Fand nun dieser Uebergang auch in *dadhvâo* statt, so musste sich dieses Wort zunächst in *dahvâo* verwandeln. Dass alsdann die beiden schwachen Consonanten *hv* ganz ausfielen, wird niemand auffallend finden. Ein ganz ähnlicher Fall begegnet uns in dem Zendwort *k'athvareçat vierzig*, welches im Pazend *k'èr* wird (Burnouf *Comm.* p. 296.). So würde denn aus

dahvâo daâo oder auch mit Verschmelzung der gleichen Vokale, *dâo* geworden seyn. Ueber die Uebergänge der Vokale — hier des *âo* in *ae* — lässt sich kaum bei Sprachen, welche sich so abstumpfen, eine bestimmte Erklärung geben. Doch werden sich im Excurs I. einige Beispiele zeigen, wo *âo* in *âi* übergegangen zu seyn scheint. *I* und *Ê* werden aber in der Zendschrift häufig verwechselt und so gewiss auch in der Sprache; wie nahe das pazendische *é* in *Dae* ausserdem an *i* gestreift haben muss, zeigt die neupersische Form dieses Monatsnamens: *Dei*. — In der Pehlvisprache heisst dieser Monat, wie schon bemerkt, *Din*. Seltsamerweise fehlt er in dem von Anquetil mitgetheilten Verzeichniss der Monatsnamen, wenigstens in der Kleukerschen Uebersetzung (Th. III. S. 196.), welche uns, während der Zeit, wo wir diese Arbeit abfassten, allein zugänglich war; allein er wird so genannt im Bundehesch (bei Kleuker III. S. 102.), und dass hier kein Irrthum waltet, dafür spricht der Umstand, dass auch die drei Monatstage, welche im Zend *dadhvâo*, im Pazend *daë* heissen, in dem Verzeichniss (III. S. 195. bei Kleuker) *Din* genannt werden.

Im Griechischen wird dieser Monat Δημα genannt, wo Δη ziemlich treu dem pazendischen Namen dieses Monats *Daë* entspricht und μα das pazendische *mah Monat* ist. Auch erscheint die Form Νται, welche nichts weiter als die neugriechische Schreibart ist, welche bekanntlich Ντ gebraucht, um Δ zu bezeichnen, und αι wie *é* ausspricht (vgl. Hyde *Vett. Persarr. Relig.* p. 191. Burton *Λεξικον veter. linguae persic. ed.* van Seelen p. 61.). —

Wir wenden uns jetzt zu den sechs nach den Amschaspands benannten Monaten.

B. Der persische Name Amschaspand nähert sich der schon oben mitgetheilten pazendischen Form des-

selben Worts, welche in allen aus dem Afrin Gahanbars citirten Stellen vorkommt, und *ameçaçpeñd* lautet; im Zend besteht der Name dieser Gottheiten aus zwei Wörtern und heisst *amesha çpeñta*. Was die Etymologie dieser Wörter anlangt, so treten wir in Beziehung auf das erste derselben der von Erskine (im *Quarterly Oriental Magazine of Calcutta 1824. Juny p. 184.*) ausgesprochenen und auch von Burnouf gebilligten Ansicht bei, wonach *amesha* mit dem Paliwort *amatchtchha* zusammengestellt wird, welches aus dem Sanskritwort *amartja unsterblich* entstanden ist, und eben so erklärt wird. Das Wort *çpeñta* heisst *heilig*, *rein*, oder etwas diesem Begriff Aehnliches; wir werden später auf dasselbe noch einmal zurückkommen müssen. Bisweilen werden diese Gottheiten nur mit dem ersten Worte ihres Namens in den Zendschriften bezeichnet (z. B. *Vendid. lithographié* S. 174. bei Kleuk. Z. Av. I, 157.). Bei der so umfassenden subjectiven Bedeutung der Wörter, welche diesen Namen bilden, ist es nicht unnatürlich, dass bisweilen alle im persischen Cultus verehrten göttlichen Wesen unter ihm zusammengefasst werden. So werden in einem Gebet (Kleuk. Z. Av. II, 109.) drei und dreissig Amschaspands erwähnt, und drei und dreissig ist grade die Zahl der eigentlichen Zendgottheiten, wie auch der in den Veden vorkommenden indischen (vergl. über diese höchst interessante Uebereinstimmung Burn. *Comm.* S. 341 ff. und *Additions p. CLXXXVII.*). Gewöhnlicher führen jedoch diesen Namen nur die sechs gleich zu erwähnenden Gottheiten sammt dem Hormuzd, welcher alsdann für den ersten derselben gilt (die 7 Könige Kleuk. Zend Av. II, 187. 190. 193. 239. und sonst). Allein Hormuzd ist im Charakter von den übrigen sechs ganz verschieden; er ist sogar ihr Schöpfer (Bundehesch bei Kleuk. III. Zend Av. 39. Anhang

zum Zend Av. I, 1, 239. *Plut. de Is. et Os. 47.* καὶ ὁ μὲν (Hormuzd) ἓξ θεοὺς ἐποίησεν); er ist Repräsentant des guten Princips überhaupt, während die übrigen sechs nur Vorsteher einzelner Elemente desselben sind. Daher wird der Name Amschaspands am gewöhnlichsten auch auf diese sechs Gottheiten allein beschränkt (z. B. Kleuk. Zend Av. II, 115. und überaus häufig) und dieser Tennung folgen auch wir. Ueber ihren Charakter als Gottheiten oder Engel zu sprechen, ist hier nicht der Ort (vgl. jedoch Kleuk. Anhang zu Z. Av. I, 1, 239.); manches sich darauf Beziehende wird aus dem über sie im Einzelnen zu Sagenden hervorgehen. Sie erscheinen fast immer in einer bestimmten Rangordnung, welche wir anmerken werden. Die Monate, welche nach ihnen benannt sind, sind nach der oben befolgten Ordnung der 11te, 12te, 2te, 3te, 5te und 6te. Die Zendnamen derselben erscheinen im Vendidad-sadé ungemein häufig, unter anderen gleich zu Anfang des Jasna *(Vendid. lithogr. p. 3.* Z. 18. bis *p. 4.* Burn. *Comm. p. 146.)*.

1) Der 11te Monat hiess (§. IX.) im Persischen *Bahmen* 𐭥𐭠𐭧𐭬; so heisst zugleich der erste der sechs Amschaspands; nach dem Bundchesch ist er der erste von Hormuzds Schöpfungen (Kleuk. Zend. Av. III, 59.); sein Name besteht im Zend aus zwei Wörtern, deren erstes *vaŋhu* oder *vôhu*, das zweite *manô* lautet. Das zweite dieser Wörter entspricht ganz dem Sanskrit-Wort *manas (manô) Sinn Gedanke* (Burn. *Comm. p. 149.*). Das erste Wort ist ein Adjectiv, heisst *gut* (Burn. *Comm. p. 127.*) und entspricht in beiden Formen dem Sanskrit-Wort *vasu*, welches jedoch im Positiv wenigstens nicht in derselben Bedeutung gebraucht wird (Burn. *Comm. p. 129.*) [14]); das *s* des Sanskritwortes wird in beiden Formen, wie gewöhnlich, durch *h* vertreten; in

der ersten Form ist diesem ein Nasal vorgesetzt, wie bei vorhergehendem *a* fast immer; in der zweiten Form dagegen ist der Vocal *a* entweder durch Einfluss des vorhergehenden *v*, oder das *u* in der zweiten Sylbe in *ó* verwandelt und kein Nasal eingeschoben. Beides ist den Gesetzen des Zends gemäss. (Burnouf *Comm. 496.* und sonst vielfach, Bopp vergl. Gramm. §. 56[a]).

Noch eine andre Form dieses Namens, welche Burnouf bis jetzt z. B. an der Stelle, wo er den Namen dieses Amschaspands behandelt (*Comm.* S. 148.) unerwähnt gelassen hat, erscheint *Vendid. lithogr. p. 28.* Z. 7. (Kleuk. Zend Av. I, 105.) und lautet dort *vaŋhus ámanaŋhó* (Genitiv einer Form *ámanó*); sie kehrt auch S. 91, 6. (Kleuk. I, 249.) wieder und zwar mit richtigerer Schreibart des ersten Worts, welches auch im Genitiv steht: *vaŋhèus ámanaŋhó*. Ob die Schreibart *ámanó* falsch ist, oder dieses lange *á* vor *manó* auf dieselbe Weise getreten ist, wie vor *çtâr Stern* bisweilen ein kurzes *a* tritt (vgl. Burn. *Comm. 552. Nott. CXVI.*), wagen wir nicht zu entscheiden.

Im Sanskrit entsprach diesen Wörtern *vasu manas*, und beide erscheinen daselbst zu einem Eigennamen *Vasumanas* verbunden in den Veden (Colebrooke *Asiat. Research. VIII. 385.* Burn. *Comm. s. l. Y. p. 174. Ann. 56.*). In der Bildung ganz mit dem Namen unsres Amschaspands übereinstimmend, unterscheidet er sich nur dadurch von ihm, dass er als Compositum betrachtet wird und als solches nur sein letztes Glied declíniert, während im Zend meist beide Wörter formiert werden. Die Bedeutung der beiden Wörter ist *gutes Herz*, *guter Sinn* und höchst übereinstimmend hiermit nennt Plutarch (*de Is. et Os. 47.*) den ersten der sechs persischen Götter, welche oben die Amschaspands sind, θεὸν εὐνοίας.

Bei Nairjosangha ist der Zendname dieses Amschaspands verwandelt in *gvahmana*, indem das *v* des Zends von ihm gewöhnlich durch *g* oder *gv* wiedergegeben wird (vgl. Beispiele in seiner Sanskrit-Uebersetzung des ersten Capitels des Jasna §. 1. 7. 8. und sonst bei Burnouf). Die, die beiden Zendwörter schliessenden Vocale *u* und *ô (as)* sind ganz oder theilweis verloren gegangen. Wenn man will, kann man auch annehmen, dass das schliessende *a* von *mana* nicht aus *ô* hervorgegangen ist, sondern aus der eigentlichen Form *manas*, welche sich vielleicht in einem Zenddialekt erhalten hatte. — Was die Pazendform dieses Namens betrifft, so lässt sie sich noch nicht mit Bestimmtheit nachweisen; bei Burnouf (*p. 376.*) wird bemerkt, dass sich in einem Manuscript des Vendidad von neuerer Hand mit Zendcharakteren als Name dieses Amschaspands *bahman* geschrieben finde. Diese Form ist nicht ganz die neupersische und weicht nach den gewöhnlichen Regeln des Pazends von der Zendform ab; vielleicht könnte sie die Pazendform seyn. Dafür spricht auch der Umstand, dass dieser Monat bei den Griechen *Μπαχμαν* genannt wird, wo *Μπ* bekanntlich die neugriechische Schreibart des Lautes *b* ist und *χ* das *h* ausdrückt. Gewöhnlich aber, werden wir weiterhin noch mehr Gelegenheit haben zu bemerken, geben die Griechen die Pazendform persischer Wörter wieder. Uebrigens erscheint dieser Monatsname bei den Griechen auch in die Form *πελμαν* corrumpiert (vgl. Hyde *de Vett. Persarr. Relig. 191.* Burton *Λεί-ψανα p. 58. 109.* Reland *Dissertatt. miscellan. II, 200. 215.*), was jedoch vielleicht ohne allen Anstand in *πεχμαν* zu verbessern ist.

Im Pehlvi heisst dieser Monat nach Anquetil (bei Kleuk. z. Av. III, 195. 196.) *Vehouman*, eine Form, welche von der zendischen kaum abweicht.

Was den Charakter des Amschaspands *vôhumanô* anlangt, so erscheint er insbesondre als Herr der Thiere. Bei Nairjosangha, welcher bei Uebersetzung der zuerst angeführten Stelle aus dem Jasna, in welcher alle Amschaspands vorkommen, ihre Attribute beifügt, heisst er *gavâm paçûnâm patih' Herr der Stiere und der Thiere* (vgl. Burn. *Comm. p. 150.*). Bei Kleuker Zendav. II, 125. 141. 377. und sonst wird er als derjenige gepriesen, welcher der animalischen Welt Nahrung giebt; er schenkt Reinigkeit des Herzens (Kleuk. Z. Av. II, 159.), was mit der subjectiven Bedeutung seines Namens übereinstimmt, und heisst auch Ized des Friedens (Kleuk. Z. Av. II, 189. Vgl. über ihn noch die in Kleuk. Z. Av. Index III, 271. angeführten Stellen).

2) Der 12te Monat hiess oben (§. IX.) *Asfendârmed, Sefendârmed* اسفندارمذ; bei Richardson (im persischen Lexikon S. 1571.) noch سپندارمذ *Spendârmuz*. Dieser Name ist zugleich der des *vierten* der Amschaspands. Im Zend besteht er wiederum aus zwei Wörtern, einem Substantiv weibliches Geschlechts und einem damit verbundenen Adjectiv. Er lautet im Nominativ: *çpeñtâ ârmaitish*. Das erste dieser Wörter ist das Femininum des schon im Namen der Amschaspands vorgekommenen Adjectivs. Ueber seine Bedeutung ist kein Zweifel mehr, seitdem Bopp [Vergleichende Grammat. S. 20. vergl. Burn. *Comm. (sur l'Alphab. Zend p. XCVI.)*] so ingeniös das völlig entsprechende littauische *szventas heilig* damit zusammengestellt hat. Der zendischen Lautgruppe *çp* entspricht nemlich im Sanskrit *çv* im Littauischen *szv*. Schwieriger ist es, über die Ableitung des Wortes und seine specielle Bedeutung zu einer bestimmten Entscheidung zu kommen [15]). Doch für uns genügt es, dasselbe im Allgemeinen durch *heilig rein* wiederzugeben.

Fast ganz ungewiss ist dagegen das zweite Wort, dessen Thema *ármaiti* ist. Burnouf selbst ändert (*Nott. p. CXL.* und *CXLIII.*) seine früher (*Comm. p. 157.*) ausgesprochene Ansicht und neigt sich dahin, in den beiden letzten Sylben das Wort *maiti*, welches dem sanskritischen *mati pensée, intelligence* entspricht zu erkennen; und für diese Ansicht würde Plutarch (*de Is. et Os. 47.*) einigermaassen sprechen, da sein *vierter* Gott der Gott der *Weisheit* ist (vgl. Anquetil du Perron in *Mémoires de l'Acad. des Inscript. T. XXXIV. p. 393.*). Ueber die erste Sylbe *ár* erklärt sich Burnouf nicht genauer. Seine eignen Worte sind: *En résumé on doit considérer ármaiti comme un féminin formé avec le suffixe ti; mais je ne connais pas encore les élemens de ce mot, où il semble qu'on puisse trouver mati (pensée)*; bestimmter übersetzt er es drei Seiten weiter gradezu durch *intelligence soumise*, indem er hinzufügt: *car maiti existe en effet dans ce mot ainsi que nous l'avons déjà conjecturé.* Zu der Hinzufügung des Worts *soumise* trug wohl die Uebersetzung von Nairjosangha und Anquetil bei, von denen letzterer das ganze Wort als Adjectiv fasst, und durch *soumise* überträgt (Burnouf *p. 157.* Kleuk. Z. Av. II, 176[n]). Und in der That scheint es uns wenigstens an einer Stelle kaum anders als adjectivisch gefasst werden zu können (*Vendid. lithogr. p. 357.* Zeile 11. bei Kleuk. I, 281. vgl. auch I, 153.). Doch dieser Punkt ist noch zu keiner Entscheidung zu bringen. Wir müssen uns begnügen, fürs erste die Bedeutung *Demuth* beizubehalten [16]).

Statt des Adjectivs *çpentá* erscheint an vielen Stellen im Namen dieses Amschaspands das Femininum des uns schon bekannten Adjectivs *vaŋhu*; so *Vendid. lithogr. p. 31, 3.* (bei Kleuk. I, 307.) im Accusativ *vaŋhúm ármaitim*; *Vendid. lithogr. 66, 12.*

(bei Kleuk. I, 130.) im Genitiv. Beide Adjective sind ferner verbunden, z. B. *Vendid. lithogr. p. 67, 2.* (Kleuk. I, 238.) im Accusativ *çpeñtanm ârmaitîm vaŋuhîm* und mit veränderter Ordnung *çpeñtanm vaŋuhîm ârmaitîm Vend. lith. p. 70, 13.* (bei Kleuk. I, 128.). Endlich erscheinen sogar beide Adjective allein ohne Hinzufügung des Substantivs als Bezeichnung dieses Amschaspands (im Afrin Gahanbar bei Burnouf *p. 330.*).

Nairjosangha giebt diesen Namen durch die Form *Spindâramada* wieder; diese stimmt fast ganz mit der pazendischen, welche wir aus der eben citirten Stelle des Afrin Gahanbars (Burn. *p. 330.*) kennen. Sie lautet *Çpendârmat* (vgl. Kleuk. Z. Av. II, 176. Anm. wo auch, wir wissen nicht und zweifeln, ob mit Recht, *Espendarmad* als Pazend genannt wird). Die Veränderungen sind nicht sehr bedeutend. Die zum Schluss und zu Anfang der beiden Wörter zusammentreffenden Vocale sind in einen verschmolzen; das harte *t* im ersten Worte ist, nach einem gewöhnlichen Gebrauch im Pazend, in *d* erweicht. Das schliessende *i* von *ârmaiti* ist abgefallen und statt *mait* erscheint *mat*; was das letzte anlangt, so scheint es überhaupt, als ob das eigenthümliche Umlautungsgesetz, nach welchem im Zend aus ursprünglichem *ârmati ârmaiti* wird (vergl. Bopp Vergl. Gramm. §. 41.), nicht in allen Zenddialekten gegolten habe [17]). Wenigstens zeigt sich keine Spur desselben im Pazend. Auf ganz ähnliche Weise, wie hier *çpendârmat* aus *çpentâ ârmaiti* ward, verwandelt sich der Zendname des ersten der 5 Schalttage *ahunvaiti* im Pazend in *ahunvat* (Burn. *Comm. s. l. Y. 330.*). Mit der Pazendform hängen die zu Anfang angeführten neupersischen zusammen, von denen einige das *p* aspirirt haben, wahrscheinlich durch Einwirkung des vorhergehenden *s*; eine hat das schlies-

sende *d* in *z* sibilirt; eine einen Hülfsvocal zwischen der anlautenden Gruppe *çp*, hier *sf* eingeschoben; eine endlich ihn vorgesetzt. Im Allgemeinen übereinstimmend lautet der Name endlich bei den Griechen; lehnt sich jedoch schon mehr an die neupersische Form; wir finden ihn *Ασφαντάρημαι* *'Ασφανδάρημαι* und selbst *Αὐφαντᾶρ* geschrieben (Hyde a. a. O. Burton a. a. O. S. 23. Reland a. a. O. S. 143.).

Im Pehlvi lautet der Name *Sapandomad* mit eingeschobenem Hülfsvocal und Verlust des im Pehlvi nicht sehr beliebten *r* (Kleuk. Z. Av. III, 195. 196.). Dieses ist zugleich die Parsiform (Kleuk. Z. Av. II, 176. Burn. *Comm. p. 175.*) und wird gewöhnlich von Anquetil gebraucht.

Dieser weibliche Amschaspand ist Gebieterin der Erde; *pr̆ithvîpatih' Herr der Erde*, wie sie Nairjosangha charakterisirt (bei Burn. *Comm. p. 146.*); sie schenkt Demuth, und wird mit der Erde selbst identificirt (Kleuk. Z. Av. II, 126. 141. und Index III, 338.).

3) Der 2te Monat hiess oben (§. IX.) *Ardbehesht* اردبهست. Dieser Name bezeichnet zugleich den *zweiten* der Amschaspands. Im Zend b̄esteht er, wie die beiden schon behandelten, aus zwei Wörtern: nemlich *asha vahista* (im Thema). Das erste dieser Wörter kommt ungemein häufig vor und heisst *Reinheit* (Burn. *Comm. p. 15.*); das zweite Wort ist der Superlativ des Adjectivs *vag̃hu*, welches wir schon kennen gelernt haben (XI. B, 1.), und entspricht dem sanskritischen *vasishta* (Burn. im *Journ. Asiatique XIII. p. 56. Comm. sur le Yaçn. 231. Additt. CLXXII.*). Burnouf übersetzt diesen Namen *la pureté excellente (Comment. p. 150.)*. In Nairjosanghas Uebersetzung (bei Burn. *Comm. p. 146.*) ist er verwandelt in *açavahista*; diese Umwandlung

wäre sehr unbedeutend; allein folgender Umstand macht es uns sehr zweifelhaft, ob diese Leseart richtig ist. Im *Vendidad lithogr. (p. 10. Z. 17.* bei Burnouf *Comm. 469.)* wird der parsische Ized *Aschesching* erwähnt; dieser heisst im Zend *ashi vaŋuhi*. *Ashi* ist hier in Bedeutung und in den Wurzellauten dem Worte *asha* ganz gleich. Indem nun Nairjosangha den Nominativ von *ashi*, welcher *ashish* lautet, berücksichtigt, verwandelt er den Namen dieses Izeds in *arçiçavangha*. Hier ist das *sh* in *ashi* durch *rç* ersetzt. Nun ist gar kein Grund denkbar, weswegen Nairjosangha in derselben Wurzel das einemal *sh* in *ç*, das andremal in *rç* verwandelt haben sollte; es ist vielmehr anzunehmen, dass entschieden nur eine der beiden Formen richtig ist. Mit Sicherheit und Leichtigkeit könnte diess jetzt nur Burnouf entscheiden, da sowohl diese beiden Namen als auch ähnliche, bei denen sich das eine oder das andere Gesetz bestimmt herausstellen müsste, sehr häufig vorkommen, also wahrscheinlich schon eine Vergleichung der Stellen zur Beurtheilung hinlänglich seyn möchte. Was wir daher hier als wahrscheinlich zu erweisen suchen werden, wird Hr. Burnouf mit einem Federstrich für richtig oder falsch erklären können. Uns scheint die Aenderung in *arç* die richtigere. Denn erstens konnte die Bezeichnung des *r*, welche im Sanskrit nur durch die Hinzufügung eines kleinen Bogens über der Linie ausgedrückt seyn würde (man vergleiche श ç mit र्श rç) leichter abfallen als hinzugesetzt werden; zweitens ist vom zweiten Worte die Form mit *rç* selbst in den zendischen Text des Jasna übergegangen, aus welchem Burnouf (*p. 470.*) die corrumpierten Schreibarten *arasaçng* und *arasaçavang* anführt. Drittens scheint diese Vorsetzung des r vor einem Zischlaute häufiger gewesen zu seyn (Burn. *Comm.*

437″), obgleich wir nicht mit Burnouf (438″) behaupten möchten, dass sie grade pehlvisch sey; wenigstens nicht auf die Auctorität der wenigen und keinesweges ganz entschiedenen Beispiele, welche er anführt, zumal da wir im Gegentheil finden, dass das Pehlvi das *r* zu vermeiden sucht. Viertens endlich spricht dafür, dass *rç* anzunehmen sey, die Pazendische Umwandlung des *sh* in *rd* sowohl in diesem Worte als in dem Monatsnamen *Ferverdin* (vgl. C, 5.). Im Pazend heisst nemlich dieser Monat und Amschaspand *ardabihist*. Wir finden hier *vahista* in *bihist* verwandelt, durch den gewöhnlichen Uebergang des *v* in *b*, durch Assimilation des Vocals der ersten Sylbe mit dem der zweiten und durch Abwurf des Schlussvocals. An diesen Veränderungen ist wenig Auffallendes; schwer zu erklären dagegen ist der Uebergang des *sh* in *rd*; doch wird die Erklärung erleichtert, wenn man annimmt, dass dem *rd* das *rç*, was wir nach allem diesem auch in Nairjosanghas Form dieses Namens setzen würden, vorherging; das Nairjosanghasche *ç* steht übrigens gewöhnlich als Vertreter des zendischen *sh*. Für den Uebergang des *sh* (und selbst *ç*) in *d* sprechen alsdann mehrere Analogieen im Sanskrit (Bopp *Gramm. Sanscr.* §. 74.). Die Geschichte der Umwandlung würde demnach höchst einfach folgende seyn. Das *sh* in *asha* wurde so stark gesprochen, dass ihm ein *r* vorherzugehen schien [18]); dieses wurde in einigen Dialekten auch hinzugeschrieben. Nairjosangha drückte das *sh* durch *ç* aus, dann ging *sh* im Pazend in *d* über. In dem Namen des Izeds *Aschesching* hat [illegible] im Zend heisst er *ashi* [illegible] sischen Form Aschesch heisst er *arçiç-avangh*. Alle drei Formen mög

seyn, wenigstens lassen sich mit Leichtigkeit drei und mehr alte Namen darauf zurückführen; zuerst Ἀσιδάνης (Xenoph. *Anab. VII, 8, 10.*), was im Zend *ashidâta, vom Aschesching gegeben* heissen würde (vgl. über ähnliche Namen Pott Etymologische Forschungen p. XLIII.); ferner der bekannte Namen *Arsaces*, im Zend *ashaka*, nach Nairjosanghas Umlautung *arçaka* für *arshaka der glänzende*; und endlich mehrere der Namen, welche mit Ἀρδ Ἀρτ beginnen, z. B. Ἀρτάβανος (Herod. ἡ 82. *Ctes. Pers. 20.*), welcher Name das bekannte Zendwort *ashavan der Reine* seyn könnte; dieses musste nach pazendischer Umlautung des *sh* in *rd* und des *v* in *b* Ἀρδάβανος lauten; τ trat im Griechischen fast immer an die Stelle des persischen *d*.

An den pazendischen Namen dieses Monats schliesst sich die persische und auch die griechische Form; letztere lautet Ἀρτιβεύς und mit der in fremden Namen nicht seltnen Einschiebung von einem Nasale Ἀρδεμπεύς (Hyde a. a. O. Burton S. 12.).

Die Pehlviform verändert *r* in *n* wie gewöhnlich (Anquetil du Perron in *Mémoires de l'Acad. des Inscr. XXXVII, 402.*) und heisst *Antevehesht* (Kleuk. Z. Av. III, 195. 196.).

beide Namen, da die Amschaspands auch, welche sie bezeichnen, aufs innigste mit einander verknüpft sind, vereint zu betrachten. *Khordad* ist der 5te, *Mordad* der 6te in der Rangordnung dieser Gottheiten und beide so eng mit einander verknüpft, dass sie, um dieses dualistische Verhältniss auszudrücken, gewöhnlich im Dual decliniert werden, ein Gebrauch, von welchem sich schon im Sanskrit Spuren zeigen (Burnouf *Comm. p. 167.* und insbesondre 370.). Ihre Namen bestehen im Zend aus *einem* Wort, nicht, wie die der übrigen Amschaspands, aus zweien. Die absolute Form des ersteren lautet im Zend *haurvatât*, in einigen Declinationsformen wird sie abgekürzt in *haurvât*; die des zweiten heisst *ameretât*. Burnouf behandelt beide insbesondre in seinem Commentar zum Jasna S. 158—168.

Beide Namen stimmen darin überein, dass sie durch ein Suffix *tât* gebildet sind; dieses erscheint auch im Sanskrit in der Gestalt *tâti* und bedeutet unter anderen *dasjenige bewirkend, thuend, was das Adjectiv, welchem es beigefügt ist, bezeichnet*; so ist z. B. das Sanskritwort *çivatâti* soviel als *çivasja kara der Glück bringt, bewirkt* [19]). — Der erste Theil in dem ersten der uns beschäftigenden Namen ist *haurva*, welcher dem Sanskritwort *sarva all* entspricht (Bopp Vergl. Gramm. §. 46. und 53.); in der ersten Sylbe ist durch Einwirkung des *v* in der zweiten Sylbe ein *u* eingeschoben; grade so verhält sich in Bezug auf die erste Sylbe auch das zendische *aurvat schnell* zu dem sanskritischen *arvan Pferd* (Burn. *Comm. p. 251.*); das ganze Wort *haurvatât* müsste demnach im Sanskrit *Sarvatâti* lauten und dieses kommt wirklich in dem Rigveda vor und heisst *der* oder *die Alles Hervorbringende* (Burn. *Comment. Additions p. CLXXVI.*) [20]). — Der zweite Name ist auf ähnliche Weise aus einem Adjectiv gebildet und zwar,

wie Burnouf mit Recht zu vermuthen scheint, aus dem Adjectiv *amereta*, im Sanskrit *amṛita unsterblich*, so dass *ameretát* eigentlich für *ameretatát* steht. Schon *haurvatát* verlor in einigen Fällen — wahrscheinlich, um die Kakophonie zu vermeiden — eine Sylbe mit *t*; um wie viel eher musste dies bei dem noch hässlicher klingenden *ameretatát*, wo drei *t* nebeneinander vorkommen, geschehen; auf einen analogen Fall haben wir in der 20sten Note aufmerksam gemacht. Dieser Name bedeutet demnach: *Unsterblichkeit gebend, bewirkend* (Burnouf *p. 165.*). Was das Geschlecht anlangt, so sind beide Gottheiten, so gut wie *arstát* (s. Note 20.) und ähnliche Bildungen, weiblich (vgl. Burnouf *p. 167.*).

Nairjosangha verändert den ersten dieser Namen in *avirdáda*, welches auch die Schreibart der Parsen ist (Burn. *p. 164.* Kleuk. Z. Av. II, 193. und sonst *Averdad*). Der erste Theil *avir* muss dem zendischen *haurva* entsprechen; der Verlust des *h* bei letzterem ist nicht auffallend; aber selbst *aurva* weicht noch stark von *avir* ab. Beachten wir aber nun, dass Nairjosangha das schon erwähnte Zendwort *aurvat* (in einigen Formen *aurvant*) in *aruanda* umändert (Burn. *p. 249.*), also die dem Zend eigenthümliche, nicht-ursprüngliche Einschiebung des *u* nach *a* in *aurvat* entweder gar nicht kennt, oder wieder aufhebt; erinnern wir uns ferner, dass, wie schon bemerkt, diese unorganischen Einschiebungen mehrfach in den Töchtern des Zends spurlos verschwunden sind, so wagen wir es zu vermuthen, dass der Form *avir* eine Form *arvi* (für *harva*) vorhergegangen sey, welche sich zu *haurva* ganz so verhalten würde, wie *aruanda* in Beziehung auf die erste Sylbe zu *aurvant*. Es wäre alsdann schon an und für sich nicht unnatürlich, eine Metathesis des leicht beweglichen *r* anzunehmen und so *avir* aus *arvi* zu

erklären; allein noch erklärbarer wird diese Veränderung, wenn wir den Namen berücksichtigen, welchen der stets mit *haurvatât* verbundene Amschaspand *ameretât* bei Nairjosangha führt. Dieser heisst nemlich *amirdâda*. Die innige Verbindung zwischen beiden Wesen führte höchst wahrscheinlich auch zu einer so leicht zu bewerkstelligenden Assimilation der Namen, so dass auf diese Weise *arvidâda* aus einem dialektischen *harvatât* zu *avirdâda* geworden wäre. — Dass übrigens *harva* für *haurva* wirklich in irgend einem Zenddialekte existiert habe, wird weiterhin die Vergleichung des im Cappadocischen Kalender (§. XII, 3.) und im jüdischen entsprechenden Monatsnamens fast über allen Zweifel erheben. —

Im letzten Theil des Namens, *dâda*, sind die harten *t* in weiche verwandelt und *a* hinzugefügt, Aenderungen, welche keiner Bemerkung bedürfen.

Eine noch mehr umgewandelte Form dieses Namens finden wir bei Burnouf (S. 376.) aus einer Handschrift erwähnt; sie ist geschrieben *khuradat*; da sie der neupersischen sehr nahe liegt, aber doch nicht ganz mit ihr übereinstimmt, so möchten wir uns versucht fühlen, sie für Pazend zu halten. Sonst ist uns die Pazendform noch nicht vorgekommen; sie muss sich aber unter anderen im Afrin Rapitans finden (dem 25sten der Jeschts in Anquet. *Zend Av. II, 69. I, 2. p. 203.*). Was den Uebergang des zendischen *haurva* in *khura* anlangt, so darf das *kh* an der Stelle von *h* wohl durch Annahme einer Verhärtung von *h* zu jenem Laut erklärt werden; auf ganz ähnliche Weise ging die schwache Form des Zendwortes *hvare Sonne*, welche *hûr* lautet (Burn. *Comm. Nott. LXV.*), im Pazend in *khûr* über (Burn. *Comm. p. 297.*) und der Eigenname *huçrava* in *Khosro* (Burn. *p. 429.*). Vielleicht konnte jedoch

schon im Zend eine Form mit *kh* (für das sanskritische *s* in *sarva*) neben *haurva* bestehn; wenigstens wissen wir, dass *kh* nicht blos der Sanskrit-Gruppe *sv*, sondern bisweilen auch dem blossen *s* entspricht (Burn. *Comm. Nott. p. LXXXV. LXXXIX.* Bopp Vergl. Gramm. S. 300.). Doch man mag die Form *khuradat* erklären wie man will, ihre Uebereinstimmung mit dem zendischen *haurvatât* ist sowohl in Beziehung auf Form als Bedeutung ausser allem Zweifel. Statt des Diphthongs *au* erscheint nur der Vocal *u*, grade wie im Pazend *urvanda* aus dem zendischen *aurvant* wird (Burn. *Comm. 251.*). Das *v* nach *r* ist verloren gegangen und das erste *t* in *d* gewandelt; lauter Veränderungen, die so gewöhnlich sind, dass sie keine Bemerkung nöthig machen. An diese Form *khuradat* schliesst sich die erwähnte neupersische *Chordad*; eben so die bei Hyde (a. a. O.) vorkommende griechische χορδάτ. Im Pehlvi wird nur *r* in *n* verwandelt: *Khondad* (Kleuk. Zend Av. II, 195. 196.).

Der Name *Ameretât* erscheint bei Nairjosangha nur wenig verändert; er lautet, wie schon bemerkt, *amirdâda*; dieser Form entspricht fast ganz die neupersische *Amerdad*. Die andre neupersische *Mordad* hat nur das anlautende *A* verloren, und sich in Beziehung auf das *o* in der ersten Sylbe vielleicht dem Namen *Chordad* assimiliert. Letzterer fast gleich ist die griechische *Μερδάτ* (Hyde a. a. O.). Die Pehlviform nähert sich der des Nairjosangha; nur verändert sie *r* in *n*. Bei Kleuk. Zend Av. III, 196. heisst sie *Amanedad*, ebendaselbst S. 195. mit Auslassung des *e*: *Amandad* und ebenso bei Anquetil du Perron (in *Mémoires de l'Acad. des Inscr. T. XXXVII. p. 402.*).

Was den Charakter dieser beiden Gottheiten betrifft, so wird *haurvatât* von Nairjosangha *apâm*

patih' Herr der Gewässer genannt (vgl. Kleuk. Z. Av. II, 141. 126. und sonst; Index III, 314.), bei Plutarch wird er als *θεὸς πλούτου* bezeichnet, und da sein Name wörtlich *Alles hervorbringend* heisst, so möchte diese Bezeichnung nicht unrichtig seyn. *Ameretât* heisst bei Nairjosangha: *vanaspatînâm patih' Herr der Bäume*; er schenkt Früchte aller Art (Kleuk. Zend Av. II, 141. 159. Index III, 262.), das Schöne und Angenehme; hierzu schickt sich sehr gut Plutarchs Bezeichnung seines sechsten Gottes durch *τῶν ἐπὶ τοῖς καλοῖς ἡδέων δημιουργός* (Plut. *de Is. et Os. 47.*).

6) Der 6te Monat hiess oben (§. IX.) *Scharîr.* شهريـر bei Richardson (im persischen Lexikon) auch *Schahrijur* شهريور. Dies ist zugleich der Name des dritten Amschaspands und besteht im Zend wiederum aus zwei Wörtern; im Thema lauten sie *khsathra vairja* (Burn. *Comm. p. 146.*). Das erste dieser Wörter — im Sanskrit *kshatra einer aus der kriegerischen* oder *königlichen Kaste* — ist ein Substantiv und heisst im Zend *König*. Das zweite ist mit dem sanskritischen *varja* identisch und wird von Burnouf (*Comm. p. 174. n.* vgl. 151. u. 51.) übersetzt: *celui auquel il faut s'adresser pour en obtenir l'objet de ses désirs*; eine Uebersetzung, welche wohl angezweifelt, aber noch nicht leicht durch eine entschieden bessere ersetzt werden kann. Die pazendische Form dieses Namens lautet *Sahrèvar* (Burn. *p. 311.*); hier erscheint statt der anlautenden Gruppe *khs* oder *khsh* — denn sie kommt auch so geschrieben vor — blos *s* oder *sh*, eine Veränderung, welche schon im Verhältniss des Zends zum Sanskrit bisweilen Statt findet, indem das dem zendischen *khs* im Sanskrit entsprechende *ksh* im Zend durch *sh* ersetzt wird, z. B. *akshi* im Zend *ashi*; in den Tochtersprachen des Zends ist diese Umwandlung

Gesetz. Von dem dem *r* vorhergehenden *th* ist nur die *spirans* erhalten, eine Aenderung, von welcher wir schon oben gesprochen haben; das schliessende *a* in *khsathra* ist in *è* übergegangen; im zweiten Worte *vairja* ist die Schlusssylbe *ja* ganz verloren gegangen und statt *vair* erscheint mit Verlust der dem Zend eigenthümlichen Einschiebung des *i* blos *var*, grade wie bei *maiti* nur *mat* (vgl. B. 2.). Mit dieser Pazendform stimmt Nairjosanghas Veränderung dieses Namens fast ganz überein; er heisst bei ihm *saharêvara* (Burn. *Comm. 146.*). Wenig abweichend klingt auch die parsische Form *Schahriver* (Burn. *p. 152.*), und an diese knüpfen sich die zu Anfang erwähnten neupersischen. Nahe an die pazendische schliesst sich die bei den Griechen vorkommende *Σαρεβάρ*; mehr an die persische aus Richardsons Lexikon erwähnte, die ebenfalls bei den Griechen erscheinende *Σαχρεονάρ* (beide finden sich bei Hyde a. a. O.). Abweichender ist die bei Kleuker (Z. Av. III, 196. 195.) angegebene Pehlviform *Schatevin*. Sie würde *khs* wie die übrigen in *Sch* verwandelt, das *r* hinter dem *th* verloren und dieses in *t* und das *r* in *vairja* in *n* verändert haben.

Was den Charakter dieses Amschaspands anlangt, so wird er bei Nairjosangha (Burn. *Comment. p. 146.*) *saptadhâtûnâm patih' Herr der 7 Metalle* genannt und unter seinem Schutze stehen die Schätze, welche sich innerhalb der Erde finden (Kleuk. Z. Av. II, 126. Burn. 152.). Da von diesen die irdische Grösse zum grössten Theil abhängt, so bewacht er insbesondre die Grossen der Erde (Kl. II, 141.) und befiehlt edel zu handeln (Kl. II, 159.). In dieser Beziehung wird er, wie uns scheint, von Plutarch (*de Is. et Os. 47.*) als *θεὸς εὐνομίας* charakterisirt (vgl. Burn. 152.).

C. Wir wenden uns jetzt zu den 5 Monaten,

deren Namen von *Izeds* und *Fervers* entlehnt sind. Das Wort *Ized* ist nach Anquetil (bei Kleuk. Z. Av. Anh. I, 1, 144.) pazendisch; bei Burnouf *Comm. p. 376.)* finden wir es mit Zendcharakteren *ỉzat* geschrieben, was vielleicht so wie die übrigen aus derselben Stelle schon mitgetheilten Namen (*bahman* und *khuradat*) die pazendische Schreibart ist. Die Zendform dieses Namens lautet *jazata* (Burn. *Comm. Nott. LXVI. LXXIV.*); sie hängt zusammen mit der Wurzel *jaz*, im Sanskrit *jag' verehren*; welche specielle Bedeutung ihr die Bildungssylbe *ata* giebt, lässt sich noch nicht mit Bestimmtheit entscheiden; nach Burnouf heisst das Wort wahrscheinlich so viel als *digne du culte et du sacrifice* oder *qui est un objet d'adoration* (Burn. *Comm. 218.* und *Nott. LXXIV.*). Gewöhnlich bezeichnet es die Gottheiten zweiten Rangs, die auf die Amschaspands folgenden; doch finden sich — was bei dem Umfang der Bedeutung des Wurzel-Worts nicht unnatürlich ist — auch die Amschaspands mit diesem Namen bezeichnet (Burn. *Comm. 218.*) und sogar Hormuzd selbst (im Sirusze bei Kleuk. Zend Av. II, 286. Anm.). Die vier Monate, welche nach ihnen benannt sind, sind nach der oben (§. IX.) befolgten Anordnung der der 4te, der 7te, 8te und 9te. Der 1ste ist nach den *Fervers* benannt; wir werden ihn daher zuletzt behandeln.

1) Der vierte Monat hiess oben *Tîr* تیر; welchem Zendworte dieser Name entspricht, zeigt uns eine der schon oft erwähnten Stellen des Afrin Gahanbars (bei Burn. *Comm. 306.*). Einige Zendwörter bestimmen völlig auf dieselbe Weise, wie in der oben (A) mitgetheilten Stelle, die Zeit des zweiten Schöpfungsfestes und zwar auf *tiçtarjahé dathushó*, das heisst auf den Tag *Dadhváo* des Monats *Tistarja*. Diese Wörter begleitet wiederum eine Pazendglosse,

welche, mit Ausnahme der Eigennamen, fast ganz wie die schon mitgetheilte lautet; in dieser wird dem zendischen *tiçtarja* als ihm identische Pazendform *tir-mah Monat Tir* gegenübergestellt. — Doch wir hätten dieser Stelle kaum bedurft, da durch die ganze Zendavesta der Zendname *tistrja* — denn so wird er gewöhnlich und richtiger geschrieben — durch die Pazendform *Tir* oder eine nachher zu erwähnende Nebenform von Anquetil, auf Autorität seiner parsischen Lehrer, wiedergegeben wird.

Was die Ableitung des Worts *tistrja* anlangt, so stellt Burnouf dasselbe auf eine höchst ingeniöse Weise mit dem Sanskritwort *tashtŕi* zusammen, einem der 12 Aditjas, das heisst: einem der 12 verschiedenen Namen der Sonne nach ihren 12 verschiedenen Stationen. Von dem Worte *tashtŕi* konnte durch das Suffix *ja* ein Adjectiv *tashtrja* gebildet werden mit der Bedeutung: *entsprungen von* oder *bezüglich auf tashtŕi* (Burn. *Comm.* 366 ff.). An diese Gestalt des Namens knüpft sich der parsische Name, durch welchen die Zendform wiedergegeben wird: *Tashter* (Burn. a. a. O.). Die Zendform *tistrja* für *tashtrja* oder was völlig identisch seyn würde *tastrja*, erklärt sich dadurch, dass das *j* in der zweiten Sylbe nach einer schon hinlänglich bekannten, im Zend vorzüglich herrschenden, Eigenthümlichkeit[21]) eine Assimilationskraft auf das *a* der vorhergehenden Sylbe übte und es in den, dem *j* verwandten, Vocal *i* umlautete. Ueber die Etymologie des Sanskritwortes *tashtŕi*, von welchem auch *tvashtŕi* als Nebenform erscheint, verweisen wir, da dies für uns hier von keinem Belang ist, auf Burnouf *(Comm. p. 367.)*.

Nairjosangha hat den Namen nur wenig umgeändert; er lautet in seiner Uebersetzung (bei Burn. *Comm. p. 348.*) *tistara*, wo die beiden Vocale *a* wahrscheinlich der Sanskrit-Aussprache wegen hin-

zugefügt sind und eine Form *tistr* zum Grunde liegt, in welcher ein Hülfsvocal vor *r* gesprochen wird; diese weicht von der Zendform nur durch Abwerfung der Schlusssylbe *ja* ab, welche wir auch in *vairja* (s. B. 6.) verloren sahen.

Stärker ist die Abweichung in der gleich zu Anfang erwähnten Pazendform *Tîr*. Zur Erklärung derselben stehen mehrere Wege offen; am wahrscheinlichsten scheint uns folgender Gang. Wir werden bei einer anderen Gelegenheit bemerken, dass die Sylbe *ja* im Pazend gewöhnlich zu *i* ward; demnach also *tistrja* zu *tistri*; in §. XIII. werden wir nun sehen, dass im Hebräischen dieses Wort in *Thishri* verwandelt ist; diese Form entstand durch Verschlingung des *t* vor *r*; aus dieser Gestalt nun: nemlich *thishri* oder *thisri*, scheint uns die pazendische *Tîr* entstanden zu seyn; das *s* konnte sich vor dem *r* um so weniger halten, als auch aus vielen anderen Umständen hervorgeht, dass sich im Persischen sein Laut sehr häufig schwächt und dem *h* nähert. Eigentlich müsste der Name nun pazendisch *Tîri* lauten; in §. XII. 2. werden wir auch sehen, dass diese Form des Namens noch vorkommt; im gewöhnlichen Gebrauch ging aber, wie es scheint, der Schlussvocal verloren.

Die Form *Tîr* ist zugleich die neupersische. Im Griechischen finden wir diesen Monatsnamen *Τουρ* und *Τουρμα* geschrieben (Hyde a. a. O.); das *μα* im zweiten Worte ist wiederum das pazendische *mah* Monat; woher der Diphthong *ου* für das *i* kommt, lässt sich nicht ganz erklären; vielleicht sollte es eigentlich *Τυρ* heissen. —

Am meisten weicht die Pehlviform ab, diese soll *Atia* heissen (Kleuk. Z. Av. III, 196. 195.). Diesem Worte wäre *a* vorgesetzt und *tia* müsste aus *tistrja* entstanden seyn; aus letzterem wäre, wie im

Pazend *st* ausgefallen und, weil das Pehlvi den Laut *r* zu vermeiden sucht, auch dieser.

Tistrja ist Name eines göttlichen Wesens, welches durch den solennen Beisatz: *aokhtônôman jazata der den Namen Ized führt* (Burn. 214. Kleuk. Z. Av. II, 288. vergl. mit 286. Anm.), als Ized bezeichnet wird. Er heisst gewöhnlich *der glänzende, strahlende Stern Tistrja* (Burn. *Nott. p. LXIX. Vendid. lithogr. p. 70.* und *71.* Kleuk. Z. Av. I, 134. und sonst). Bei Nairjosangha (in der Uebersetzung bei Burn. *Comm. p. 348.*) wird er *vrishtinakshatra* genannt: *Sternbild des Regens*, und in der That wird er mehrfach als der Stern geschildert, welcher Wasser über die ganze Erde ausgiesst (Kl. Z. Av. II, 106. 209 ff. 379. 384. Anm. III, 60. 66. und im Index 346.). Anquetil hält ihn für den Sirius, dessen griechischen Namen er sogar von *Tir* ableiten will (Anquetil in *Mém. des Inscr. 397. 398.* in Kl. Anhang zu Z. Av. I, 1, 134.).

2) Der 7te Monat hiess oben (§. IX.) *Mihr* ؛مهر welches Wort diesem Namen im Zend entspricht, liesse sich auf mancherlei Weise zeigen; am klarsten erweist es wiederum eine der aus dem Afrin Gahanbars erwähnten Stellen. Das vierte Schöpfungsfest wird nemlich (bei Burn. *Comm. 314.*) in der Pazendglosse in den *mihir mah Monat Mihir* gesetzt. Dieser Mihir wird mit Recht von Anquetil mit dem neupersischen *mihr* identificiert; in der vorausgehenden Zendstelle heisst er *mithra.* Dieser Name kommt als der einer der vorzüglichsten Izeds im Vendidad-sadé ungemein häufig vor.

Nairjosangha verwandelt ihn ziemlich übereinstimmend mit dem Pazend in *mihira* (Burnouf *Comm. p. 209.* und so ist auch S. 348. für das sich daselbst findende *mahira* zu schreiben). In der Pazendform *mihira* ist das *th* des Zendworts *mithra*

in *h* geschwächt und zwischen diesem und dem *r* ein stützendes *i* eingeschoben. Die Endung fiel wie gewöhnlich ab. An diese Form schliesst sich das griechische *Μεχερ* oder *Μεχερμα*, wo *μα* wiederum das pazendische *mah* ist (Hyde a. a. O.). In dem neupersischen *mihr* ist nur das ursprüngliche *i* nach dem *h* wieder aufgegeben.

Die Pehlviform heisst *Matoun* (nach Kleuk. Z. Av. III, 195. 196.), eigentlich wohl *Metn* für *Mithr* mit nicht bestimmt gesprochenem *i* und gewöhnlichem Uebergang des *r* in *n*. Zwischen *t* und *n* ward natürlich ein Hülfsvocal gesprochen, welcher sich alsdann zu dem Laute ausbildete, welchen Anquetil durch *ou* ausdrückt. Das angenommene *e* in der ersten Sylbe konnte leicht in *a* hinüberschwanken, obgleich sich auch sonst Beispiele zeigen, wo *i* in *a* übergegangen ist, wie *indra*, was zu *Ander* wird, und andre (Burn. *Comm. p. 552. 527. n.*), und diese Umwandlung sogar schon innerhalb des Zends selbst und seines Verhältnisses zum Sanskrit erscheint.

Der Ized Mithra scheint in Persien ein vorzüglicher Gegenstand der Verehrung geworden zu seyn, da er die Aufmerksamkeit der Griechen schon in sehr früher Zeit auf sich zu ziehen wusste und später lange Zeit mit dem Christenthum selbst in den westlichen Theilen des römischen Reiches um die Herrschaft rang. Er wird bei seiner ersten Erwähnung im Jasna (Burn. *Comm. p. 209.*) mit dem solennen Beisatz: *„aokhtónámam jazata der den Namen Jazata führt“* angerufen (vgl. Burn. *Comm. 214.*) und in einer bei Burnouf (*Comm. Nott. p. LXVI.*) angeführten Stelle heisst er der erste der Izeds. Das Wort *mithra* ist gleich dem Sanskritworte *mitra*, welches *Freund*, *Sonne* bedeutet. Im Zend ist das *t* durch Einfluss des *r* aspiriert. Wir finden im Sanskrit auch ein Wort *mihira*, welches ebenfalls *Sonne*

heisst, aber nach unserer Ueberzeugung nichts weiter ist als die Pazendform des Zendwortes, welche sich mit sammt dem Mithra- oder Mihircultus wohl auch nach Indien hin verbreitete. Die enge Verbindung dieses Izeds mit der Sonne geht aus einer Menge Stellen hervor. Sein eigentlicher Charakter ist durch die mystisch-symbolischen Untersuchungen der neueren Zeit in ein solches Dunkel gehüllt, dass es einer weitläuftigen Darstellung bedürfte, wenn wir nach Widerlegung der vielfach verbreiteten falschen Ansichten die unsrige, welche uns der Wahrheit näher zu kommen scheint, entwickeln wollten. Da dies hier nicht am passenden Orte wäre, so verweisen wir fürs erste auf Anquetil (bei Kleuk. Anh. z. Z. Av. III, 322.), Burnouf (*Comm. sur le Yaçn. 351. Journ. des Sav. 1833. p. 594.*) und Pott (Etymolog. Forschung. XLVIII ff.).

3) Der achte Monat hiess oben *Aban* ابان. Auch dieser Name ist zugleich Ized und zwar der des Wassers (Kleuk. Z. Av. I. S. 18. und sonst). Wie sein Name im Zend lautet, zeigt eine Stelle in Kleukers Zendavesta (I, 134.). Hier wird zu den Worten: „(Lobpreis) dem heiligen reinen Izedgeschaffnen *Aban* (Wassern)“ in der Anmerkung *apô* gesetzt. Diese Stelle findet sich im *Vendid. lith. p. 70.* Zeile 18. und lautet: *apô vaŋuhîs mazdadhâtâo*, wörtlich übersetzt: *die guten von Mazda geschaffnen Wasser.*“ *apô* ist der Accusativ Pluralis des Themas *ap Wasser.* Der Nominativ Pluralis heisst *âpô* (vgl. Bopp Vergleich. Gramm. S. 155.). Obgleich es sehr fraglich, sogar unwahrscheinlich ist, dass *apô* an dieser Stelle als *Nomen proprium* zu fassen sey, vielmehr die Erklärung einfacher wird, wenn man es hier als Appellativ nimmt, so dürfen wir doch mit Recht daraus schliessen, dass der Ized *aban* von den Parsen in dem Plural *âpô* erkannt ward. An einer Stelle

(*Vendid. lithogr. p. 219.* Z. 5.) kommt der Dativ *ábjá* vor (welches in *ábjó* zu verändern ist) und hier scheint die Verbindung mit Bahman ziemlich deutlich darauf hinzuweisen, dass er als *Nomen proprium* zu fassen sey; übersetzt ist diese Stelle bei Kleuk. Z. Av. I, 163. Den solennen Beisatz „Ized genannt" führt er bei Kleuk. Z. Av. II, 288. im Siruze. An den meisten Stellen, wo dieser Plural vorkommt, ist es natürlich schwer zu entscheiden, ob die Personification des Gewässers, der Ized *ápô*, oder Wasser überhaupt, zu verstehen sey. Dies ist zum Beispiel in der Stelle bei Burnouf (*Comm. 379.*) der Fall. Das Wasser wurde übrigens bei den Persern bekanntlich fast nicht minder verehrt, als das Feuer (Hyde *Vett. Persarr. rel. c. VI. p. 138.*) und es ist daher natürlich, dass es so wie dieses einem Ized seinen Namen gab.

Welches die Pazendform dieses Namens sey, lässt sich noch nicht bestimmen; eben so wenig wissen wir bis jetzt, wie der Name von Nairjosangha behandelt ist, ob als *Nomen proprium*, oder seiner subjectiven Bedeutung gemäss übersetzt. Aber selbst, wenn das letztere allenthalben der Fall wäre, liesse sich doch daraus kein Grund entnehmen, um in *apô* keinen Ized zu sehen; denn auch das Wort *átar Feuer* wird von Nairjosangha seiner subjectiven Bedeutung nach übersetzt und bezeichnet dennoch sehr häufig den Ized des Feuers. —

Bei Hyde (*Vett. Persarr. Rel. p. 141.*) erscheint eine mit Zendcharakteren geschriebene Form *ábaô*, welche sich vom Zendworte *ápô* nur durch Erweichung des *p* in *b* und Einschiebung eines *a* vor *ô* unterscheidet. Was das letztere anlangt, so könnte man vielleicht vermuthen, dass das Thema *ap* durch einen Gebrauch, welcher sich auch in den dem Zend verwandten Sprachen und im Zend selbst in einigen

Fällen nachweisen lässt, in die Declination mit *a* übergegangen sey, also gewissermaassen ein Thema *apa* sich gebildet habe und von diesem einen Plural *ápáo*, von welchem *ábaó* eine Corruption wäre.

Anquetil braucht für den Namen des Izeds und Monats die Worte *Aban* und *Avan* vermischt (wenigstens in der Kleukerschen Uebersetzung). Die Erweichung des *p* in *v* kommt in eben diesem Worte schon im Zend vor (Bopp Vergl. Gramm. S. 44.); für die Tochtersprachen bedarf sie eben so wenig als die in *b* einer Bemerkung. Was die Endung *án* anlangt, so werden wir in Beziehung auf *Aban* als Monatsnamen später wahrscheinlich machen, dass diese Endung aus der Form des Genitivs *apanm* entstand; indem man wahrscheinlich *apanm máo*: Monat des *ápó* sagte (vgl. XII, 8.).

Die griechische Form lautet *Ἄπεν* oder mit Zusatz des mehrfach gedeuteten *μα Ἄπανμα* (Hyde a. a. O. 191.); *Ἀπάν* allein erwähnt Burton (*Λείψανα vet. ling. pers. 12.*).

Die Pehlviform dieses Namens ist nach der parsischen Mittheilung bei Kleuker (Zend Av. III, 195. 196.) *miahan*; dies scheint eine Uebersetzung von *ápó* zu seyn; denn *mia* heisst im Pehlvi *Wasser* (vgl. Kleuk. Z. Av. III, 190.). In dem in Pehlvi geschriebenen Bundehesch kommt *avani* als Name dieses Monats vor (Kleuk. III, 103. Anm.).

Was den Charakter dieses Izeds anlangt, so bezeichnet ihn die Bedeutung seines Namens hinlänglich (vgl. noch Kleuk. Z. Av. II, 195.).

4) Der Name des 9ten Monats war *Ader* اَدَر.

Dieser Name ist zugleich Pazend (Kleuk. Zend Av. II, 114. Anm.). Im Zend entspricht das Wort *átar Feuer*, dessen *t*, wie im Pazend häufig, in der erwähnten Form in *d* erweicht ist. Ueber das zendische Wort verweisen wir auf Burnouf (*Comm.*

170. und *Nott. p. CXXVI.*)[22]. Nairjosangha und Anquetil übersetzen es, wo es im Vendidad vorkommt, seiner subjectiven Bedeutung nach durch *Feuer*. Grösstentheils aber bezeichnet es den Ized *Atars* (so heisst der Nominativ), die Personification des Feuers, welcher auch den solennen Beisatz *aokhtônâman jazata* „der Ized genannte" erhält (*Vendid. lithogr. p. 26. Z. 11.* übersetzt bei Kleuk. Z. Av. I, 103.). Als Ized wird *Atar* Sohn des Ormuzd genannt[23] (*Vendid. lithogr. 70, 17.* Kleuk. I, 134. und sonst) und in Verbindung mit allen Feuern angerufen (*Vend. lithogr. 21, 10.* Kleuk. I, 100. Burn. *Comm. p. 377.*). Weil er durch das im Angesichte des Betenden sich befindende Feuer repräsentiert ist, wird er stets in der zweiten Person angeredet (Burn. 377. u. sonst). Ueber den Feuerdienst der Perser selbst verweisen wir fürs erste auf Hyde (*vett. Persarr. rel. p. 137.*) und viele hieher gehörige Stellen finden sich in Kleukers Anhang zum Zend Avesta.

Wie die drei zuletzt behandelten Monate nach Izeds benannt sind, so beziehen wir auch diesen Monatsnamen *âtar* auf *âtar* als Ized, nicht auf das Wort als Appellativ.

Der von Hyde (a. a. O. 191.) mitgetheilte griechische Name des Monats ist ganz die Pazendform; er lautet *Ἄδερμα* mit dem uns hinlänglich bekannten *μα*. —

Der Pehlviname heisst bei Kleuker (Zend Av. III, 195. 196.) *Atoun* aus dem zendischen *âtar* gebildet durch Verwandlung des *r* in *n* und des *a* in *ou* (vgl. die Pehlviform von *mithra* unter C, 2.).

5) Für den im Folgenden zu behandelnden Monatsnamen müssten wir eigentlich eine ganz neue Ordnung beginnen, da er nicht nach einem aus der Classe *der* Wesen benannt ist, welche den übrigen

11 Monaten Namen gegeben haben. Er hiess im §. IX. *Ferverdîn* فروردين. Dieser Name ist aus zwei Wörtern zusammengesetzt; das erste Wort ist *Ferver* und bezeichnet schon im *Pehlvi* — einmal bei Anquetil *Ferouer* geschrieben (in Kleuk. Uebers. III, 195.), einmal *Farvar* (ebendas. 196.) — eine Art von Geistern, welche, wie sie Rhode (Heilige Sage S. 195.) ziemlich richtig bestimmt, „die feineren geistigen Vorbilder der gröberen körperlichen Wesen der irdischen Welt" sind. Im Zend heissen sie im Plural *fravashajô* vom Thema *fravashi* [24]; über die Etymologie dieses Wortes verweisen wir auf Burnouf (*Comm. s. l. Yaçn. I. p. 270. 271.*); dieser stützt sich auf die von Nairjosangha gebrauchte Uebersetzung dieses Worts durch *vriddhi*, welches *Wachsthum* in seiner ersten Bedeutung heisst, und leitet *fravashi* von *fra vor* und *vash wachsen* ab, indem er *fravash croitre en avant* auslegt. Diese Ableitung und Auslegung trifft den Charakter dieser Wesen, so weit wir ihn bis jetzt kennen, sehr wenig; doch hebt sich diese Unähnlichkeit vielleicht, sobald wir tiefer in die zoroastrische Lehre eingedrungen seyn werden. Nicht unwahrscheinlich ist, dass, wie bei so vielen anderen, auch hier sich ein den Lauten und dem Wesen nach entsprechendes Wort in den Veden finden wird. Vielleicht ist jedoch auf die Uebersetzung von Nairjosangha, welche auch sonst vieles aus der falschen Auslegungsmethode der Parsen geflossenes enthält, an dieser Stelle kein besonderer Werth zu legen. In diesem Falle würden wir wagen, die Wurzel von *fra-vashi* in *vaç* oder *vash* (man vergleiche über dies Wort Burn. 407.) zu suchen, welche mit dem Sanskritstamm *vaç* identisch ist und *wollen* heisst. Von ihr stammt im Zend durch Contraction des anlautenden *va* in *u* das Substantiv *ushi*, welches die Bedeutung *vie, intelligence*

hat (Burn. I, 399 ff.); dasselbe Wort ohne jene Contraction würden wir dann in *fra-vashi* erkennen. Für diese Ableitung würde auch das im Sanskrit den Lauten nach völlig entsprechende Wort *vaçi* angeführt werden können, welches bei Wilson (*Sanscrit Dictionary*) ausgelegt wird: *one of the eight superhuman attributes of Siva supposed to be attainable by the performance of mystical rites.* Welches hiernach die eigentlich subjective Bedeutung von *fravashi* wäre, wagen wir nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden; allein wenn wir *vashi* in der Bedeutung *Leben* oder *Idee* nehmen, und *fra* in seinem Gebrauch als etwas Höheres bezeichnend, so erhalten wir die Uebersetzung: *höheres Leben*, *höhere Idee* (von irgend einem körperlichen Wesen), beides Begriffe, welche sich von dem Charakter der Fervers, so weit wir ihn bis jetzt erkennen, nicht sehr entfernen.

Was den Uebergang des Wortes *fravashi* anlangt, so bedarf die Aenderung von *fra* in *fer* wohl keiner Bemerkung; was dagegen den von *vashi* in *ver* anlangt, so erklärt er sich durch die unter B, 3. gemachte Bemerkung, dass schon im Pazend ein zendisches *sh* in *rd* übergeht; hiernach hätte das Wort eigentlich *ferverdi* heissen müssen; indem aber die Endung in den Töchtern der Zendsprache verloren ging, wurde *ferverd*, und durch einen alsdann sehr natürlichen Abwurf des *d Ferver* daraus.

Das zweite Wort des Namens *Ferver-dín* ist *dín*; dieses Wort ist neupersisch, pehlvisch und pazendisch und entspricht dem Zendwort *daêna* (Burn. *Comm.* an vielen Stellen und schon *Préface p. XVI.*). Es heisst *Gesetz*; häufig findet sich dabei der Zusatz *mazdajaçni*, wo es alsdann das von Ormuzd durch Zoroaster den Ormuzd-(*mazdâo*)Verehrern (*jaçna*) gegebene Gesetz bezeichnet. Was die Verbindung der

beiden Wörter und ihre Gestalt im Zend anlangt, so wird sie uns ganz klar durch eine Anführung von Anquetil du Perron (in seiner Abhandlung über das theologische System der Magier nach dem Plutarch, übersetzt von Kleuk. im Anhang zum Zend-Avesta I, 1. p. 145.). Hier finden sich die Worte: „*Farvardin* von *freveshio deneião* die Fervers (Seelen) des Gesetzes"; die auf Anquetils Weise geschriebenen oder vielmehr etwas verschriebenen Worte lauten nach jetziger Bezeichnungsart: *fravashajô daénajâo*; die Fervers des (mazdajasnischen) Gesetzes; *daénajâo* ist der Genitiv von *daéna*. Auffallend ist uns, dass uns diese Verbindung in den bis jetzt zugänglich gemachten Zendschriften nicht vorgekommen war; vielleicht ist sie den später entstandenen *Jeschts Sadés*, wie sie bei Kleuker Zend-Avesta heissen und von II, 99-282. sich übersetzt finden, entlehnt. Eine Stelle der Art erkennen wir II, 256., wo „Fervers des himmlischen Gesetzes" vorkommt. Doch gestehen wir, dass zu der nur sehr beschränkten Zeit, wo wir das bis jetzt vom Vendidad-sadé Erschienene durchlasen, unsere Aufmerksamkeit noch nicht ganz auf diesen Punkt gerichtet war, so dass es nicht unmöglich wäre, dass uns eine Stelle der Art entging.

Was diese Verbindung *fravashajô daénajâo* bedeutete, erklären uns die religiösen Verrichtungen, welche unmittelbar vor und zu Anfang dieses Monats und in jedem Monat an dem 19ten Tage, welcher ebenfalls Ferverdin heisst, vorgenommen wurden. In den 5 Tagen, welche dem Monat Ferverdin vorhergehen, den 5 Ergänzungstagen (vgl. §. XV.), wie in den 5 ersten des Ferverdins, kommen die *Fervers*: *fravashajô* (hier insbesondere die Seelen der Abgeschiedenen und zwar die) der Heiligen: *daénajâo mazdajaçnôis* (das heisst der nach dem Ormuzd-Gesetz gelebt habenden) in die Strassen und fordern

die Menschen auf, sie mit Gebeten anzurufen (vgl. §. XV. XVI.). Die 5 Ergänzungstage heissen daher Ferverdjân فروردجان oder mit älterer Form فروردگان *fervardaghân* oder فروردجان *fervardadjan* (vgl. Hyde *Vet. Persarr. Rel. p. 267.*) von *fervar* oder der älteren oben bemerkten Form *fervard* und *ghân*, oder *djan*, welches aus dem Zendworte *gâtha Gebet* gebildet ist (entsprechend dem Sanskritwort *gâthâ*), und der Name bedeutet also: *Gebete zu den Fervers.* Aus *Fervardjan* ist alsdann die Form فروردیان *Fervardijân* entstanden, welche Anquetil gewöhnlich braucht und *Farvardian* schreibt.

Dass diese 5 Tage auf die Fervers bezogen wurden, erkennen wir schon deutlich aus mehreren von Anquetil du Perron missverstandenen Stellen des Vendidad-sadé. Wir führen nur eine aus dem Vispered (bei Kleuk. I, 239. *Mscpt. lithogr. 7, 13.*) an; es werden hier die 5 Ergänzungstage der Reihe nach angerufen und bei jedem derselben etwas, wie es scheint insbesondre mit ihm in Verbindung stehende erwähnt. Der erste derselben ist *gâtha ahunvaiti* (Gah Honvet.); bei Kleuker folgen nach dessen Anrufung die Worte: „Ich rühme und preise hoch die Frauen aller Art, die Ormuzdgeschaffne Versammlung der Lebendigen, die heilig, rein und gross sind"; im Texte heisst es *ghenananm* (so schreiben wir dieses fast allenthalben, wo es vorkommt, verschieden geschriebene Wort) *paouruçaredhô* [25]) *vîrô vañthvananm mazdadhâtananm ashaonanm ashahé rathvânm nivaêdhajêmi* „ich rufe an die Weiber, die viele Arten von Männern beschützenden, die von Mazda geschaffnen, die Reinen, der Reinheit Herren." Vergleichen wir diese Stelle mit der schon von Burnouf (*Comm. s. l. Yaçn. p. 268* ff.) analysirten: *nivaêdhajêmi ashaonanm fravashinanm: ghenananm vîrô vañthvananm*, so sehen wir, dass

einerseits nur noch einige Zusätze hinzugekommen sind, andererseits das eigentlich wichtigste Wort *fravashinanm* fehlt; aber es kann kein Zweifel seyn, dass unter den *Weibern* die weiblichen Geister der Fervers zu verstehen seyen. Derselbe Zusatz kehrt bei Erwähnung des Gah Honvet auch *Vend. lith. p. 8. Z. 7. v. u.* wieder. In dem Namen dieser 5 Gathen findet sich dagegen im Vendidad-sadé keine Anspielung auf die Fervers. In der Uebersetzung bei Kleuk. S. 139. kommen zwar Farvardians vor; allein an dieser Stelle finden sich im Texte (*Vendid. lithograph. p. 81, 12.*) nur *grosse Gebete*, und der ganze Zusammenhang zeigt, dass diese *hier* die *Farvardians nicht* bezeichnen *), obgleich sonst der Name *grosse Gebete* (*ratavô gâthâo*) zur Benennung dieser Tage gedient zu haben scheint, wofür einerseits der Umstand spricht, dass sie noch bei den Parsen die *Gathen* heissen, andererseits der Name, welchen sie führen, insofern zugleich das 6te Schöpfungsfest auf sie fällt. Dieser Name lautet nemlich *hamaçpatmaêdhaja* und bedeutet: *fortwährendes Opfer* (Burn. *Comm. 333.*).

Einen anderen Namen dieser 5 Ergänzungstage lernen wir aus Hyde (*Vett. Persarr. Rel. p. 193. 267.*) kennen. Er findet sich daselbst mit Zendcharakteren geschrieben und lautet: *pank'ei mazdajaçanann*. Dies ist verdorbt aus den Zendwörtern: *pank'a mazdajaçnanaṅm* und heisst: *die 5 Tage der Mazda-(Ormuzd)-Verehrer*. In letzteren dürfen wir wohl die *Heiligen* erkennen, so dass diese Bezeichnung fast eben dasselbe sagt, als *pank'a fravashinanm daêna-jâo mazdajaçnôis*: *die 5 Tage der Fervers der Ormuzd-Religion*.

*) Es wird nemlich das heilige Wort *hâ mê bhagha ahunahê vairjêhê dieses mein* (des Ormuzd) *Wort ahuna vairja* anderen Gebeten gegenübergestellt.

Da nun diese Feier, welche zum Gedächtniss der *Fervers* in diesen 5 Ergänzungstagen begann, noch in den folgenden Monat hinübergriff und auch dessen 5 erste Tage umfasste, so ist wohl nichts natürlicher, als dass dieser seinen Namen von diesem Feste erhielt. Es ist der Monat, zu dessen Anfang die *Fravashajô daénajâo die Fervers des Gesetzes* (*der Ormuzdreligion*) zur Oberwelt heraufsteigen; und er führt daher auch ihren Namen.

Wie die neupersische Form dieses Namens *Ferverdîn* aus *Fravashajô daénajâo* entstanden seyn mochte, geht grösstentheils aus dem schon früher Gesagten hervor. Beide Wörter verloren ihre Declinationsendungen und so ward *Fravash* zu *Ferverd* und *daén* zu *dîn*. Den ersten Uebergang: des *sh* in *rd*, lernten wir schon oben (B. 2.) als pazendisch kennen, und da auch *dîn* pazendisch ist, so dürfen wir wohl vermuthen, dass dieser Name auch im Pazend schwerlich sehr abweichend geklungen habe. Vielleicht hiess er mit Beibehaltung des ursprünglicheren Vocals *a*: *Farvardîn*. Diese Form wird bei Kleuk. III, 196. dem Pehlvi zugeschrieben; dagegen heisst der 19te Monatstag, welcher im Neupersischen denselben Namen mit dem Monat *Ferverdîn* führt, im Pehlvischen *Haloban Ferouer* (Kleuk. III, 195.). Die griechischen Formen schliessen sich nahe an die Pehlvische; wir finden den Namen bald φαρουαρδίν (Reland *Dissertatt. Miscell. II, 219.*), bald φαρφαρδίν, φαρβαρδίν und selbst φαραρτῆς geschrieben (Hyde *Vett. Pers. Rel. p. 191.*).

Wir haben somit die Urformen der persischen Monatsnamen und, so weit wir konnten, ihre Bedeutungen nachgewiesen. Dieses ist, so viel wir uns erinnern, im Zusammenhange vor uns nur von Hyde versucht, auf dessen Erklärungen wir Diejenigen,

welche eine Vergleichung anzustellen wünschen, hier noch aufmerksam machen wollen. Sie finden sich in seinem überaus gelehrten und schon mehrfach citirten Werke: *Veterum Persarum cett. religio p. 240* ff.

Zum Schluss dieses Abschnitts stellen wir der leichteren Uebersicht wegen die Zend-, Pazend-, Pehlvi- und Persischen Namen nach der oben (IX.) befolgten Ordnung hier tabellarisch zusammen; die eingeklammerten Formen sind unsicher. Die Zendnamen sind aus Rücksicht auf das Folgende nicht immer in derselben grammatischen Form angegeben.

Zend	*Pazend*	*Pehlvi*	*Persisch*
1) Fravashajô daênajâo	(Farvardîn)	Farvardîn	Ferverdîn
2) Asha vahista	Arda bihist	Antevehescht	Ardbehescht
3) Haurvatât	(Khuradat)	Khondad	Khordad
4) Tistrja	Tîr	Atia	Tîr
5) Ameretât	?	Amanedad	Mordad
6) Khsathra vairja	Sahrèvar	Schatevin	Scharîr
7) Mithra	Mihir	Matoun	Mihr
8) Âpô	(Âbaô)	Avan. Miahan	Abân
9) Âtar	Ader	Atoun	Ader
10) Dadhvâo	Daë	Dîn	Dei
11) Vôhu manô	(Bahman)	Vehouman	Bahmen
12) Çpeñta ârmaiti	Spendârmat	Sapandomad	Asfendârmed

1) Der Vendidad-sadé umfasst von den im Zend Avesta bei Anquetil und Kleuker mitgetheilten Schriften nur 1) den *Vendidad κατ' ἐξοχήν*, im Zend *vîdaêvadâta gegen die Devs* (die bösen Geister) *gegeben* (Burn. *Comm. sur le Yaçn. p.* 23, 382. *T. I.*). Er enthält Vorschriften insbesondre über Reinigung und überhaupt über das Verhalten der Ormuzddiener, um nicht in die Macht der Devs zu fallen. 2) *Izeschne*, im Zend *jaçna Verehrung*; enthält Gebete. 3) *Vispered*, von den Zendwörtern *vîçpê ratavô* „alle Herren"; enthält fast blosse Anrufungen. — Was sonst in Anquetil und Kleukers Zend Avesta mitgetheilt ist, gilt wenigstens der Form nach nicht für eigentlich zoroastrisch, obgleich Fragmente aus

Schriften, welche man Zoroaster zuschrieb, auch in ihnen enthalten sind. Uebrigens bedarf es wohl keiner Bemerkung, dass auch die Ableitung des Vendidad-sadé von Zoroaster noch äusserst zweifelhaft ist und Jasna und Vispered, wenigstens der jetzigen Form nach, auf jeden Fall später sind.

2) Man vergleiche Burn. *Comm. p.* 563. *j'invoque les parties diurnes, les mois, les époques de l'année, les années qui sont maîtres de pureté,* und ebendas. *p.* 289: *j'invoque, je celèbre les mois maîtres de pureté* u. s. w. (Kleuk. Z. Av. Anh. I, 1, 241. und sonst).

3) Er heisst im Vendidad-sadé *jimô khsaêto hvañthvô* (*Vend. lithogr. p.* 39. Z. 2. Kl. 1, 114. und *Vend. lithogr. p.* 123. Z. 7., wo statt *khsaêto* das Thema *çrîra* erscheint). Das erste dieser Wörter entspricht dem Sanskritworte *jama, dem Namen des Todesgottes* (Burn. *Comm.* 478.); *khsaêtô* heisst *der glänzende* (Bopp. Vergleich. Grammat. S. 195.). Burnouf (*Comm. p.* 478.) erklärt es *König* oder *Herr*, was uns hier nicht passend erscheint, weil *çrîra glücklich* an seine Stelle tritt; wir folgern daraus, dass auch *khsaêto* als Adjectiv zu fassen sey. Ueber *çrîra* verweisen wir auf Burnouf (*Comm. Nott. p. XLVII. LXVI. LXXX. XCI.*), *hvañthvô* kommt von *hu gut* und *vañthva Versammlung* (Burn. *Comm. Nott. p. XI. n.* 25. und *Comm. p.* 247.). Das Ganze heisst ungefähr der glänzende (oder glückliche) gute Versammlung habende Jimo. Den Namen Jimo fand schon Pott (Etymol. Forsch. LXII.) in Ἴμαος wieder.

4) Man vergleiche z. B. Herod. I, 98. mit Vendid bei Kleuk. Z. Av. II, 308. Herr von Hammer in den Wiener Jahrbüchern IX. S. 10. hält Dejoces mit Gjemschid (*Jimô khsaêto*) gradezu für identisch, und vielleicht sind die Namen, so unähnlich sie sich auf den ersten Anblick sehen, nicht ganz unvereinbar.

5) Diese sechs Stellen bestimmen die Zeit, in welcher jede der sechs Schöpfungsperioden gefeiert werden soll. Dieses geschieht ganz kurz durch einige Zendworte, welche schon durch ihre grammatische Unvollständigkeit sich als ein *blosses* Citat erweisen. Vielleicht sind sie aus einem der 20 verlorenen Theile der zoroastrischen Zendschriften entlehnt. Dafür dass sie sehr alt sind, scheint uns insbesondre der Umstand zu sprechen, dass sie durch eine Pazendglosse erläutert sind. Denn das Pazend selbst ist ein sehr alter Dialekt.

6) Ueber den Namen *ahura mazddo* verweisen wir auf Burn. *Comm. I*, 70-82.

7) Ueber den zendischen Dialekt, welcher Pazend genannt wird, findet sich Einiges von Anquetil (bei Kleuk. Zend Av. II, 67.) bemerkt. In dieser Sprache scheint Vieles von den Iescht Sades (bei Kleuk. II, 99-288.) abgefasst. Dass die meisten der bei den Griechen vorkommenden persischen Eigennamen aus Pazendformen, nicht aus zendischen, sich erklären, wird sich bei mehreren Gelegenheiten zeigen; eben so, dass die cappadocischen Monatnamen theilweis im Pazend ihre Erklärung finden (vgl. §. XII.). Wir dürfen daraus schliessen, dass, wie auch schon bemerkt, dieser Dialekt der Zendsprache schon sehr alt sey.

8) Afrin bezeichnet *ein Gebet*; wir wagen es nicht zu entscheiden, ob das Wort eine Abkürzung des zendischen *âfrîndmi ich seegne* sey (vgl. Bopp Vergl. Gramm. S. 82. 123.), wofür die Ueberschrift bei Kleuker II, 136. spricht, welche *Afrîname Kschetrianm* lautet; oder ob es eine Modification des Substantivs *âfrîti Seegen* ist (Burn. *Comm.* 532.).

9) *vĕrĕthraghna* im Sanskrit *vritraghna* bedeutet wörtlich *Feindestödter* und ist ein Indischer Beinamen des Indra. Im Zend bezeichnet es einen Ized, welcher Sieg verleiht (Kleuk. Zend Av. Ind. *Behram* III, 273.). Im Pazend heisst er *bihiranm* (Burn. *Comm. I*, 325.), aus welcher Form sich mehrere persische Namen deuten lassen (Pott Etymol. Forsch. XLVI.). — Was die hier angenommene Locativform *verethraghni* anlangt, so verweisen wir auf Bopp (*Gramm. Sanscr.* §. 189.).

10) Diese Uebersetzung oder Paraphrase von Anquetil ist nicht ganz genau. Wo Anquetil hat: *j'ai bien travaillé*, würden wir eher übersetzen: *habe ich geschaffen*. Das entsprechende Pazendwort *tâcît* hängt mit der zendischen Wurzel *tash* zusammen, welche dem Sanskritstamm *taksh*, griechisch τεκτ (in τέκτων) und τασσ entspricht und *zimmern, bauen* heisst (vgl. Burn. *Comm. p.* 142 über *tash*). Das Zendwort hat im Particip. Perfecti so wie das pazendische langes *â*; es heisst *tâcta* (Burn. *Comm. p.* 280.). — In dem pazendischen Praefix dieses Wortes *frdz*, welches auch *frâg* und *frâj* geschrieben wird (Burn. *Comm. p.* 306. 311.) erkennt man zuerst deutlich das zendische Praefix *fra vor*; der letzte Theil enthält wohl das zendische Praefix *uç aus*; so dass *men*

(*ego* vom Thema *ma* des Pronomens *azem* im Sanskrit *aham ich*) *frâz tâçît hem* (*hem* 1ste Person vom Verbum substantivum entsprechend dem lateinischen *sum*, im Sanskrit *asmi*) wörtlich heisst: *pro-ax-creavi*. Dass das Anquetilsche *bien* in dem letzten Theil von *frâz* zu suchen sey, möchten wir bezweifeln; es kommt zwar im Zend *hutâçta gutgeschaffen* vor (Burn. *Comm.* 280.); allein es dünkt uns nicht wahrscheinlich, dass ein zendisches *h* im Pazend zu *z* ward. —

Nicht ganz genau ist ferner: *j'ai donné les animaux*; das pazendische Wort *gôçpend* (denn so ist mit Burnouf für *gôçpen* zu schreiben) entspricht dem Zendworte *gaôçpeñta heiliger Stier*, welcher oft im Vendidad-sadé vorkommt (z. B. *Vendid. lithograph. p.* 498.) und gewissermassen Repräsentant der Thiere ist. —

Dans le mois endlich ist im Allgemeinen richtig; es entspricht dem pazendischen *nihât*, welches das Particip. Perfecti und aus dem zendischen *nidhâta* entstanden ist; indem wie gewöhnlich der schliessende Vocal im Pazend abfiel und von der *aspirata dh* nur die *spirans h* übrig blieb, nach einem Gesetz, welches wir öfters in Ausübung gebracht sehn werden. Das zendische *nidhâta* kommt von der Wurzel *dâ*, welche dem Sanskritstamm *dhâ setzen* entspricht (Burn. *Comm. p.* 359. *n.*). Praefigiert ist die im Sanskrit untrennbare — im Zend *per tmesin* trennbare — Praeposition *ni* und zu supplieren *men hem*. Genau übersetzt hiesse es: *ich habe ihn gesetzt in den Monat Dee.*

11) Wenn man bedenkt, dass diese drei Tage, welche zusammen und als besonders heilig erwähnt werden (Kleuk. Zend. Av. II, 145.), den Beinamen des Hormuzd (das ist nemlich *Dei*) führen, und dass der erste Tag des Monats den Namen des Hormuzd selbst hat, wenn man ferner berücksichtigt, dass demnach jeder Monat in 4 nur wenig ungleiche Theile zerfällt; nemlich von 1—8; 8—15; 15—23 und 23—30, so erkennt man nicht undeutlich auch hierin eine Spur der siebentägigen Woche. Eine Erinnerung an diese finden wir auch in der im Vendidad vorkommenden Zählung: *bis hapta zweimal sieben Tage* (*Vendid. lithogr.* 438. 8. Kleuk. Zend Av. II, 366.).

12) Zum Beispiel *Vendid. lithogr.* p. 3. Z. 10. p. 29. Z. 1. 70, 9. *dathushâ ahurahé* (Kleuk. Zend Av. I, 105. 138.).

13) *Vendid. lithogr.* p. 129. 11.; im Accusativ *dadvôghem ahurém mazdanm* vgl. p. 31, 5. 70, 16. 71, 2. 71, 8. und sonst.

14) *vasu* ist gewöhnlich im Sanskrit nur Substantiv und heisst unter anderen *Reichthum*; ihm entspricht im Zend das Substantiv *vôhu*, welches dieselbe Bedeutung hat. Als Adjectiv erscheint dieses Wort jedoch schon in den Vedas, wo *vasu clarus* ausgelegt wird (Rosen, *specimen Rig-Ved. V*, 1. 5.) und ferner ganz wie im Zend mit der Bedeutung *gut*, im Griechischen, nemlich in εὖ Nominativ εὖς für *Fεὖς*, welches ganz einem sanskritischen *vasu-s* entspricht, indem bekanntlich im Griechischen ς zwischen zwei Vocalen gewöhnlich ausfällt. Hiervon ist das griechische εὖ *gut* das Neutrum und darf nicht gradezu mit dem sanskritischen *su gut* zusammengestellt werden (wie z. B. von Pott Etymol. Forschungen S. 138. geschieht). Wesentlich ist es jedoch mit diesem gleich; denn das sanskrit. *su* ist eine Abkürzung von *vasu*. Schön vergleicht, um dies beiläufig zu bemerken, Burnouf (*Comm. p.* 363. *n.*) das griechische δωτῆρ ἐάων mit dem zendischen *dâta vaĝhvanm*; noch deutlicher zeigt sich die Uebereinstimmung, wenn man die Wörter in ihrer Sanskrit-Gestalt schreibt *dâtâ vasavâm*, wo ἐάων sich dem *vasavâm* als völlig identisch erweist, indem nur die im Griechischen stets ausfallenden Buchstaben *v* und *s* verloren sind.

15) Im Sanskrit kommt nemlich ein Wort *çvanta*, welches dem zendischen *çpeñta* genau entsprechen würde, nicht vor. Nicht mit Unrecht zieht aber Burnouf die sanskritische Partikel *çvas glücklich* zur Vergleichung, als wurzelhaft verwandt, hieher (*Comm. sur l'Alphab. zende XCVI.*). Unserer Ueberzeugung nach ist im Zend selbst, wenn gleich nicht thematisch, doch wurzelhaft nahe verwandt, das so häufig vorkommende Beiwort des Zoroaster *çpitama*, welches von Anquetil gewöhnlich durch *excellent* wiedergegeben wird und unter den altpersischen Namen schon als Eigennamen vorkommt (*Σπιτάμης* bei Ktesias *Persica* 2. *ed.* Bachr p. 63.). Dieses Thema, augenscheinlich ein Superlativ, knüpft sich an das Verbum, von welchem Burnouf die Form *çpajêiti* anführt (*Comm. p.* 506. Anm. 364.), welche die Bedeutung *reinigen* hat und auf eine Wurzel *çpi* zu beziehen ist. Diese stellt Burnouf mit der bis jetzt unbelegten Sanskrit-Wurzel *çvi* zusammen (welcher die Bedeutungen *ire*, *crescere*, *vigere* gegeben werden) und mit dem bis jetzt ebenfalls unbelegten *çvit weiss seyn*. Auf jeden Fall hängt unserer Ueberzeugung nach das Sanskritwort *çvêta weiss* mit dem Thema von *çpitâma*, nemlich *çpita* eng zusammen, indem es sich von diesem

nur durch Einbuße des *i* (Verwandlung desselben in *ô*) unterscheidet. Hierin scheint die eigentliche Bedeutung von *çpita* zu liegen, nemlich *weiss, rein*. Die Ausbildung einer Wurzel durch Hinzufügung eines Nasals ist bekanntlich eine der gewöhnlichsten. So schliesst sich denn an diese Wurzel zunächst die Form *çpên-ista* (*Vendid. lith. p.* 80. 3. Kleuk. Z. Av. I, 136.) *sehr heilig* und an diese endlich *çpeñta*; auch dieses fassen wir demnach in der allgemeinen Bedeutung *gereinigt, rein, heilig*.

16) Sollte in *drmaiti* die Sylbe *dr* das zendische Praefix *at* seyn können, mit Uebergang des *t cerebrale* in *r*, wie ja auch im Lateinischen das *d* des Praefixes *ad* bisweilen in *ar* übergeht, z. B. in *arcesp* und anderen? ähnlich gebildet ist im Zend *anumaiti* (über *at* vgl. Burnouf *Comm. N. LXXV.* Bopp Vergl. Gramm. 278.).

17) Man müsste denn behaupten, dass, weil der Grund wegfiel, welcher die unorganische Einschiebung des *i* veranlasste — nemlich das *i* in der Schlussylbe — darum auch die Wirkung aufgehört habe, also *at* für früheres *ait* zurückgekehrt sey. Allein diese Annahme widerspricht allen Erfahrungen über Sprachgeschichte. Hier gilt das Gesetz, dass einmal Bewirktes stehen bleibt, selbst wenn seine Ursache weggefallen ist, und nur durch einen anderen Grund von neuem afficiert werden kann. So wird bekanntlich auch im Althochdeutschen auf eine dem im Zend herrschenden Assimilationsgesetz ähnliche Weise durch *i* ein Umlaut hervorgerufen (vgl. Bopp Vergl. Gramm. §. 73.), und dieser besteht fort, selbst nachdem dies *i* oder die daraus hervorgegangenen Laute längst verschwunden sind.

18) Burnouf (*Comm.* 437. u. f.) hält diese Vorschiebung des *r* für eine schon im Zend selbst gebräuchliche Verwandlung, und erklärt daraus auf eine, wenn richtig, höchst ingeniöse Weise den Eigennamen *çjâvarsna* und das Appellativ *arsti*, welches Anquetil *Säbel, Lanze* übersetzt. Allein selbst zugegeben, dass die Erklärung des Eigennamens richtig sey, so folgt doch noch nicht daraus, dass diese Vorschiebung zendisch sey. Denn *Nomina propria* konnten auch recht gut aus den nah verwandten Dialekten in ihrer dialektischen Gestalt aufgenommen werden. Was aber das Appellativ *arsti* anlangt, so möchten wir es auf keinen Fall mit der Sanskritwurzel *as werfen* in Zusammenhang bringen, wie Burnouf thut; wir

identificieren es mit dem Sanskritwort *rishti Schwerdt*, von welchem es sich nur durch Gunirung des Vocals *ṛi* in *ar* unterscheidet.

19) Genaueres über dieses Suffix sehe man bei Burnouf (*Comm. p.* 163.); es entspricht dem griechischen τητ — lateinischen *tat* und *tut* — gothischen þuþ und bildet auch, wie diese *allein*, Abstracta. Im Sanskrit formiert es auch Adjective dreier Endungen (siehe *arishtatâti çivatâti* in Wilson's *Sanscrit Dictionary*).

20) Die Bildungen durch dieses Suffix sind im Zend nicht selten und Burnouf hat mehrere derselben angeführt. Wir erlauben uns noch auf zwei aufmerksam zu machen, nemlich, der Vergleichung mit *haurvatât* wegen, auf *vîçpatât* von *vîçpa alles* (im Sanskrit *viçva*) *alles hervorbringend*, ein Beiname des Vollmondes (*Vendid. lithogr.* 73, 3. Kleuk. Z. Av. I, 136. Burn. *Comm.* 292.) und ferner auf den Izednamen *arstât*, wie ihn Burnouf (*Comm. p.* 197.) schreibt. Burnouf erklärt diesen Namen aus dem zendischen *erech* (*riġu*) im Sanskrit: *recht*) und dem Suffix *tât*, und übersetzt ihn *celle, qui est véridique ou la vérité*, indem er das Suffix in der, wie schon bemerkt, ihm ebenfalls eigenthümlichen Eigenschaft, Abstracta zu bilden, nimmt. Was die Schreibart dieses Wortes anlangt, welche zwischen *arstât*, *arastât* und selbst *aristât* schwankt, so darf darüber nur die Kritik der Handschriften entscheiden; was aber die Erklärung betrifft, so ist es uns keinem Zweifel unterworfen, dass es völlig identisch ist mit dem von dem indischen Grammatiker Pâṇini angeführten Sanskritworte *arishtatâti* (bei Burn. *Comm*, 163.), welches er *Gutes schaffend* auslegt (bei Wilson ist es *auspicious* übersetzt; *arishta* ist das griechische ἄριστο-ς). Die mittlere Sylbe *ta* fiel in der zendischen Schreibart *aristât* aus, grade wie in der Form *haurvat* für *haurvatât* und *ameretât* für *ameretatât*. Pâṇini's Auslegung des Sanskritwortes glauben wir auch für das Zendwort in Anspruch nehmen zu dürfen, und dafür spricht auch Anquetils Erklärung, welcher, gewiss auf die Autorität seiner parsischen Lehrer in dem Ized *arstât* die Idee *de remplir les désirs, de procurer l'abondance* fand, was Burnouf selbst in seiner Erklärung etwas schwankend machte. Hiermit stimmt auch der im Jasna (I. §. 6.) vorkommende Beisatz dieses Izeds überein, *varedhat gaêtha der die Welt fruchtbar macht* (vgl. Burn. *Comm. p.* 188. 199. *Addit. CLXXVII.*).

21) Auch in dem von Burnouf angeführten *jimô* für das sanskritische *jamô* ist *i* durch Einfluss des *j* entstanden. Kein solcher Einfluss zeigt sich dagegen in dem zendischen *vip* für das sanskritische *vap semen emittere* (Burn. *Comm.* 478. 505. *n.*); allein hier scheint auch der Vocal *i* schon alt; wenigstens spricht dafür die im Griechischen entsprechende Wurzel οἰφ-(ἀω und ἰω).

22) Die beiden Etymologieen vor *Âtar*, welche Burnouf früher vorschlug, missbilligt er später (*Comm. p.* 170.) selbst, und wir können ihm darin nur beistimmen. Auffallend ist uns nur, dass er es nie mit dem ersten Theil des Sanskritworts *atharvan Priester* zusammengestellt hat, zumal da das dem letzteren im Zend entsprechende *âtar-van* (Bopp Vergl. Gramm. S. 45.) ganz dazu aufzufordern scheint. Wir wenigstens sind der Ansicht, dass *athar* im Sanskritworte identisch mit dem zendischen *âtar* sey und *Feuer* bedeute, und *atharvan* eigentlich *Feuerdiener* ist (vergl. über das Suffix *van jag-van Opferer*). Für Wurzel von *athar* gilt uns *ath* und diese erscheint auch in dem althochdeutschen *eit Feuer* (Graff Althochdeutsch. Sprachsch. I, 152.); im Sanskrit nehmen wir keinen Anstand, diese Wurzel auch in *adh-vara Altar* wieder zu erkennen; *th* ist hier wegen des folgenden *v* in *dh* erweicht; für eine nur vocalisch verschiedene Nebenform halten wir ferner die Sanskritwurzel *idh* griech. αἰθ u. s. w.

23) Wir glauben fast, dass *puthra Sohn* auch bei Burn. *Comm.* 147. 230. und so immer zu supplieren sey, wo der Genitiv von *ahura mazdâo* ohne weiteres neben *âtar Feuer* steht.

24) Vgl. Burnouf *Comm.* 267. 556. 563. *Vend. lithogr.* 16, 1. bei Kleuk. I, 99. und *Vend. lithogr. p.* 71, 4. bei Kleuk. I, 134.

25) Ueber *çaredha* vgl. *Mscpt. lith. p.* 131. 4. mit Kleuk. Z. Av. II, 307. Die übrigen Zendwörter kommen in dem Burnoufschen Commentar zum Jasna schon vielfach vor.

XII.

Mit der persischen Herrschaft mussten sich natürlich auch eine Menge ihrer Institute über die unterworfenen Provinzen verbreiten [1]). Insbesondere scheint die persische — oder vielmehr schon die medische Cultur in Cappadocien Platz gegriffen zu ha-

ben [2]). Hier wimmelte es, wie Strabo (XV, 733. C.) berichtet, von Magiern und Tempeln persischer Gottheiten. Selbst der Name dieser Landschaft ist, wie schon Pott bemerkt, rein persisch [3]); eben so die Namen der daselbst herrschenden Könige.

Vor allem aber war es nothwendig, dass, da die allgemeinen Zeitbestimmungen, nach welchen ohne Zweifel im medischen und persischen Reiche die administrativen Verhältnisse geordnet waren, auf dem medischen und persischen Kalender fussten, entweder dieser selbst sich über die Provinzen verbreitete, oder wenigstens eine Ausgleichung der provinziellen Kalender mit dem Staatskalender — um uns so auszudrücken — Statt fand. Wie dieses in allen Provinzen ausgeführt ward, ist nicht mehr möglich anzugeben, da die meisten derselben später die macedonische und selbst die römische Jahreseinrichtung, häufig mit sammt ihren Monatsnamen, annahmen. Dass es aber geschehen sey, beweisen grade die cappadocischen Monate. Diese stimmen sowohl in ihrer Einrichtung als dem Klange nach so nahe selbst zu den neupersischen, dass schon der geistvolle und in seiner Wissenschaft unter seinen Zeitgenossen weit hervorragende Reland ahndete (*Dissertatt. Miscell. II, 129.*), dass sie aus diesen zu erklären seyen. Freret wiederholt diese Bemerkung von Reland; anstatt sie aber im einzelnen als richtig zu erweisen, beschränkt er sie vielmehr und schlägt mehrere Erklärungen vor, welche nicht blos in sich falsch sind, sondern sich auch von dem richtigen Grundgedanken Relands entfernen [4]). Doch wollen wir ihm daraus keinen Vorwurf machen; denn vor der eigentlich erst jetzt zugänglich gewordenen Kenntniss der Zendformen der persischen Monatsnamen möchte es nur mit vieler Mühe möglich gewesen seyn, den Ursprung der cappadocischen Namen im Einzelnen nachzuwei-

sen. Uns wird dieses, nachdem wir im vorigen Abschnitt die Zendformen angeführt haben, um Vieles leichter seyn.

Die cappadocischen Monatsnamen sind uns vielfach erhalten; wir können nicht weniger als 10 aus verschiedenen Handschriften geflossene Verzeichnisse derselben mittheilen [5]); der leichteren Uebersicht wegen wollen wir sie alle nebeneinander ordnen; wir lassen sie — bis auf einen — mit dem Monate beginnen, welcher, wie wir vorweg annehmen und die ganze Darstellung beweisen wird — dem persischen *Ferverdin* entspricht. In den Handschriften ist dies nicht der Fall [6]); bei dem einen Verzeichniss (Nr. I. in der Tabelle) unterliessen wir es, es dieser Anordnung zu unterwerfen, weil wir sonst eine Abänderung in der Aufeinanderfolge der einzelnen Monatsnamen hätten vornehmen müssen, welches uns bei der ersten Anführung nicht gerathen schien. Die Namen werden in den 10 Verzeichnissen folgendermaassen geschrieben;

Nr. I.	Nr. II.	Nr. III.	Nr. IV.	Nr. V.	Nr. VI.	Nr. VII.	Nr. VIII.	Nr. IX.	Nr. X.
1) Ἀρταιστὴν	Ἀρτάνας	Αρτανα	Αρτᾶ	Αυτανος	Ἀρτανία	Αρτανια	Ἀρτανία	fehlt	Ἀρτανία
2) Ἀραιότα[τα]	Ἀρτάστας[10])	Αρτηυετῷ	Αρτη	Αρτηυς	Ἀρταεστίν	Αρταεστιν	Ἀρταεστίν	Ἀρταεστί	Ἀρτιεστίνα
3) Ἀρτανία	Ἀροτάτας	Αροπτατ[ι]	Αροα[τ]ι	Αδραοστατα	Ἀραιότατα	Αραιοτατα	Ἀραιότατα	Ἀραιοτητός	Ἀρετότατος
4) Τίρηξ[7])	Τῆρι	Τειρει	Τειδ	Τειρει	Τίριξ	Τιριξ	Τίριξ	Τίρηξ	Τίριξ
5) Ματὰ	Ἀμαρτότ[α]	Αρμοτατ[α]	Αμαρτ'	Αμαρπατα	Μάτα	Μαπατα	Μάτα	Κατὰ	Μάτα
6) Ξανθηρί	Ξανθριόρη	Ξαθρι	Ξανθικος	Ξανθικος	Ξανανθηρί	Ξανθηρι	Ξανθηρί	Ξανθυρί	Ξανθηρὶ
7) Μιθρὶ	Μιηράν[11])	Μωαρ	Μυοι	Μυαρ	Μιθρί	Μιθρι	Μιθρί	Μιθρί	Μιθρί
8) Ἀπομενα[μὰ][8])	Ἀπονεμομιθὰ[12])	Απομοιν[ι]	Απ	Απομυλη	Ἀπονεναμὰ	Απομεναμι	Ἀπομινάν	Ἀπονμεναμά	Ἀπομεναμά
9) Ἀρθρὰ	Ἀθραθί	Αθρα	Αθρα	Αθρα	Ἀρθρά	Αρθρα	Ἀρθρά	Ἀρθά	Ἀρθρά
10) Τεθουσι[α][9])	fehlt	Δαθουσα	Δοδυ	Δαθου	Τετουσία	Τεθουσια	Τεθουσία	Τεθουσία	Τεθουσία
11) Ὡστμονι[α][9])	Οστμανὰ[13])	Οσμαν[ι]	Οσαμ[ι]	Θεμαν	Ὡςμονία	Ωςμονια	Ὡςμονία	Ὡσμονία	Ὀσμονία
12) Σονδαρὰ	Σονδαρὰ	Σονδορα	Σονδ[ι]	Σονδα	Σόνδαρα	Σονδαρα	Σόνδαρα	Σόνδαρα	Σούδαρα

Ehe wir zur Vergleichung dieser Namen mit den persischen Monatsnamen schreiten, halten wir uns für berechtigt, die Leser an die Freiheit oder vielmehr Zügellosigkeit zu erinnern, mit welcher die Griechen bei fremden Namen verfuhren, um sie sich mundgerecht zu machen. Es ist dies eine bekannte Thatsache und wir sahen sie auch oben in Beziehung auf die jüdischen Monate (§. III.) bestätigt. Rechnen wir zu dieser Zügellosigkeit noch die Veränderungen, welche der Uebergang aus dem Persischen ins Cappadocische schon vorher herbeigeführt hatte, ferner die Fehler, welche bei unkundigen Abschreibern und bei unbekannten, für die Griechen völlig begriffslosen Wörtern, nothwendig eintreten mussten, so werden wir uns bei weiten weniger darüber wundern, dass bei manchen Namen die Aehnlichkeit mit den persischen unscheinbarer geworden, als vielmehr darüber, dass sie bei den meisten noch so sehr in die Augen springt.

Wenn wir die 10 mitgetheilten Verzeichnisse mit einander vergleichen, so sehen wir, dass nicht ein einziges vollständig mit dem anderen übereinstimmt (eine Erscheinung, welche ebenfalls in den eben angegebenen Umständen, wenigstens zum Theil, ihre Erklärung findet); allein die Abweichungen von einander sind bei einigen grösser, bei anderen kleiner. Am meisten stimmen zusammen Nr. VII. und VIII. Sie weichen nur in Beziehung auf den 5ten und 8ten Monat von einander ab; an diese reiht sich zunächst Nr. VI., welches in Beziehung auf den 5ten, 6ten, 8ten und 10ten abweicht; an diese reiht sich Nr. IX.; dann Nr. I. und Nr. X. Die Abweichungen sind auf den ersten Anblick noch stärker als bei Nr. VI.; allein, wie wir später sehen, reduciren sie sich grösstentheils auf Schreibfehler oder abweichende Lautbezeichnung (z. B. Τιρης statt Τιριξ, wo beides

aber *Tirix* zu sprechen). So scheinen denn diese 6 Abschriften I. VI. VII. VIII. IX. X. relativ aus einer Quelle geflossen und einer Classe anzugehören. Weit abweichender und — wie sich im Fortgang dieser Untersuchung entschiedener ergeben wird — in wesentlichen Punkten verschieden sind die Verzeichnisse, welche wir unter den Zahlen II. III. IV. V. aufgeführt haben. Um fürs erste nur auf Einiges aufmerksam zu machen, haben sie übereinstimmend beim 9ten Monat den Namen *Aθρα* (über das in Nr. II. angehängte *θι* vergleiche man Genaueres bei Behandlung dieses Monatsnamens); die übrigen Verzeichnisse (I. VI. VII. VIII. IX. X.), welche wir unter dem Namen der ersten Classe zusammenfassen werden, haben dagegen mit Ausnahme von Nr. IX. *Aθρα*; Nr. IX. hat *Aρθα*, welches aber bei der sonst durchgreifenden Uebereinstimmung mit den verwandten Verzeichnissen, sicher für einen blossen Schreibfehler zu halten ist. Ferner der 7te Monat heisst in den Verzeichnissen der ersten Classe *Miθρι*; in denen der 2ten (Nr. II. III. IV. V.) erscheint in diesem Monatsnamen kein *θ* und weiterhin wird sich zeigen, dass dies eine überaus wesentliche Verschiedenheit ist, indem nemlich jene Formen mit *θ* sich an die Zendform dieses Namens lehnen, die der 2ten Classe dagegen sich der Pazendform nähern. 3) beim 5ten Monatsnamen beginnen die zur zweiten Classe gehörigen Verzeichnisse mit *A*, welchem in II. IV. V. ein *μ* folgt, die zur ersten Classe gehörigen beginnen alle (mit Ausnahme von IX., wo aber *κ* entschieden nur ein Schreibfehler ist) mit *M*. Auch dieses ist eine wesentliche Verschiedenheit, welche sich schon in dem Persischen zeigen wird, wo sich ebenfalls schon 2 Formen, welche sich eben so unterscheiden, nachweisen lassen werden. 4) schliesst der Name des 4ten Monats in den Verzeichnissen der

ersten Classe auf ξ, in denen der zweiten ist dies nicht der Fall; 5) endlich beginnt der Name des 10ten Monats in der zweiten Classe dem Zend entsprechender mit Δαθ (denn so ist ohne Zweifel auch in Nr. V. zu verbessern), während die der ersten Classe (mit Ausnahme von Nr. VI., wo aber wohl ebenfalls zu ändern ist) Τεθ anlauten. Andere nicht ganz unwesentliche Verschiedenheiten werden sich, wie gesagt, bei der Untersuchung im Einzelnen ergeben.

Hiernach glauben wir uns berechtigt, diese Theilung in 2 Classen im Allgemeinen anzunehmen und sie zur Grundlage der Behandlung im Einzelnen zu machen. Einigermaassen möchte auch der Umstand dafür sprechen, welcher uns höchst wahrscheinlich die cappadocischen Monatsnamen erhielt. Wir glauben nemlich, dass wir ihre Erhaltung in dieser Vollständigkeit einem ähnlichen Verfahren verdanken, wie wir es in dem *Hemerologium Florentinum* sehen; nemlich einer Ausgleichung der provinziellen Zeitrechnung mit der römischen. Eine solche Ausgleichung konnte leicht in mehreren Hauptstädten einer Provinz Statt finden, und da wir in Cappadocien zwei Städte besonders hervorragen sehen, diese sogar fast die einzigen sind, nemlich *Mazaca* oder *Caesarea* und *Tyana*, so wäre es vielleicht nicht unmöglich, dass wir in der einen der von uns angenommenen Classen die Namen so fänden, wie sie in *Mazaca* ausgesprochen wurden, die andere dagegen aus einem Hemerologium von *Tyana* geflossen wäre.

Doch wollen wir nicht verschweigen, dass einige der vorkommenden Verschiedenheiten sich nicht ohne kühnere Annahmen, oder gar einigen Zwang mit unserer Vermuthung vereinigen lassen. Diesen Zwang — wenn er sich gleich vertheidigen lassen möchte — wollen wir hier um so weniger anwenden, da es für

unsern eigentlichen Zweck schon genügend seyn würde, wenn wir die Entstehung der cappadocischen Monatsnamen aus den persischen nur im Allgemeinen nachwiesen. Wir werden Namen mit Verschiedenheiten dieser Art fürs erste als besondre Aussprachen gelten lassen.

Wir könnten nun — ein Verfahren, welches wir bei einer folgenden Gelegenheit beobachten werden — um den Leser von der Richtigkeit der Zusammenstellung desto sicherer zu überzeugen, zuerst die am stärksten übereinstimmenden Namen mit einander vergleichen, z. B. *Ἀθρα* (in II. III. IV. V.) mit dem Zendnamen des en Monats im Genitiv *âthrô* (siehe 9), und so stufenweise bis zu den sich am wenigsten ähnlich sehenden herabsteigen; allein wir halten dies hier nicht für nöthig. Wir dürfen sie kühn der Reihe nach einander gegenüberstellen, in der Ueberzeugung, dass wir die Verwandtschaft durch Einschiebung der Bindeglieder dennoch klar vor Augen stellen können; darauf, dass wir jeden einzelnen Buchstaben erklären, leisten wir gern Verzicht; halten es jedoch auch bei diesen Wörtern, welche — wenigstens seit dem Sturze des persischen Reiches und gewiss zu der Zeit, aus welcher die Abschriften herrühren, in welchen sie uns aufbewahrt sind — als völlige Fremdlinge in der cappadocischen Sprache bestehen mussten und also leicht sehr entstellenden Veränderungen ausgesetzt waren, gar nicht für nöthig. —

Noch könnte man Rechenschaft von uns fordern über die Gründe, weswegen wir den ersten der cappadocischen Monate *Ἀρταvία* dem *Ferverdin* und so die übrigen der Ordnung nach sich entsprechen lassen. Die Uebereinstimmung der Namen in dieser Ordnung wird uns hinlänglich rechtfertigen; wäre es nothwendig, so würden wir noch mehr Gründe angeben können; ein Hauptgrund liegt in dem §. XV.

über die Schalttage im persischen und cappadocischen Kalender zu Entwickelnden.

Wir dürften jetzt zur Vergleichung selbst schreiten; doch hält uns noch eine kleine Unordnung zurück, welche sich grade zu Anfang der unter Nr. I. verzeichneten Reihe eingeschlichen hat. Diese beginnt nemlich mit den Namen *Ἀρταισιήν Ἀραιότατα Ἀρταvία*. Vergleichen wir diese Reihenfolge mit der der drei ersten Monate in den 9 übrigen Verzeichnissen, so finden wir, dass der Name, welcher hier der *dritte* ist: *Ἀρταvία* zunächst in den zu derselben Classe gehörigen VI. VII. VIII. X. — (denn in IX. fehlt er) — unverändert, in Nr. II. III. wenig verändert, in Nr. IV. abgekürzt, in Nr. V. stark verändert, aber doch nur, wie sich weiterhin zeigen wird, verschrieben — als *erster* Monatsname erscheint; ferner, der Name, welcher in I. als erster vorkommt, *Ἀρταισιήν*, erscheint zunächst in den zu derselben Classe gehörigen Verzeichnissen unbedeutend verändert, in Nr. II. ebenfalls wenig verändert, in III. IV. V. etwas stärker, aber doch, wie sich weiterhin zeigen wird, dem Wesen nach gleich — als *zweiter* Monatsname. Endlich der Monat, welcher in Nr. I. der zweite ist: *Ἀραιότατα*, erscheint — in VI. VII. VIII. in derselben Gestalt, in IX. X. etwas verändert, in III. verschrieben, in IV. abgekürzt und in V. wieder verschrieben — als *dritter* Monat. Wir dürfen hieraus folgern, dass nur durch einen Zufall die richtige Ordnung — wie wir sie in den neun übrigen Abschriften finden — in Nr. I. gestört ist und dass auch hier in den drei ersten Namen die Reihenfolge so zu ändern ist, dass *Ἀρταvία* an die Spitze gestellt wird, alsdann *Ἀρταισιήν* und als dritter Name *Ἀραιότατα* folgt. Welcher Zufall diese Unordnung herbeiführte, ist nicht schwer zu vermuthen. Diese Reihe (Nr. I.) beginnt nemlich, wie schon in einer Note (6) bemerkt

ist, mit *Τιρηξ*, so dass also jene drei besprochenen Monate grade die letzten seyn mussten. Wahrscheinlich hatte nun ein Abschreiber den ersten von diesen dreien — den 10ten in der Reihenfolge — *Ἀρτανία*, zufällig ausgelassen und diesen Fehler erst bemerkt, als er schon die beiden folgenden Namen hinzugefügt hatte. Er trug alsdann den vergessenen Namen noch am Schlusse nach, indem er vielleicht ein Zeichen danebensetzte, welches den richtigen Platz andeuten sollte. Dies Zeichen wurde alsdann von einem folgenden Abschreiber übersehen. Auch in Nr. II. ist der 10te Monat ausgefallen, wie bei Nr. IX. der erste, und es hätte bei demselben Verfahren, welches bekanntlich vielfache Unordnungen in den Handschriften herbeiführte, leicht dieselbe Störung eintreten können. — Doch nun zur Vergleichung selbst.

1) Der erste der persischen Monate in der am Schluss von §. XI. mitgetheilten Tabelle ist *Ferverdin*. Ihm entspricht also auch der erste der cappadocischen Monate, natürlich mit Berücksichtigung der eben in Beziehung auf die erste Reihe (Nr. I.) gemachten Berichtigung. Die eine Classe der zehn Abschriften, welche wir zusammengestellt haben, Nr. I. VI. VII. VIII. X. (in IX. fehlt er) schreibt den Namen übereinstimmend *Ἀρτανία*; von der anderen Classe schreibt Nr. III. *Αρτανα*, Nr. II. *Ἀρτάνας*, Nr. V. *Αντανος*; Nr. IV. hat nur eine Abbreviatur *Ἀρτᾶ*, welche mit Ausnahme der in Nr. V. gegebenen Form zu allen übrigen stimmt. Eine starke Abweichung liegt in *Αντανος* (Nr. V.), allein schon wegen dieser so starken Entfernung von allen übrigen Formen dürfen wir der Vermuthung Raum geben, dass sie nur auf einem Schreibfehler beruht, zumal da grade in dieser 5ten Abschrift sich deren noch mehrere finden werden. Denkt man sich *Ἀρταν* mit Uncialbuchstaben geschrieben, so konnte *Λ* leicht mit *Λ* und *Ρ*

auch mit Υ verwechselt werden; also für *ΑΡΤ* gelesen werden *Αντ*. Dieses angenommen sind die übrig bleibenden Formen nur noch in Beziehung auf die Endung verschieden. I. VI. VII. VIII. X. schliessen *νια*, III. *να*, II. *νας*, V. *νος*; wir halten es kaum für nöthig, diese Verschiedenheiten hinwegzuräumen, zumal da wir keinen Zwang anwenden wollen, um die verschiedenen Abschriften auf zwei Quellen zu reducieren; doch wollen wir nicht unbemerkt lassen, dass es bei diesem Monatsnamen noch keineswegs unmöglich ist. Wir haben nemlich schon in einer Note bemerkt, dass der einem α angehängte Strich dreimal ς gelesen wurde (Note 8. vgl. 9.), eben so haben beim dritten Monatsnamen Nr. II. IX. X. fälschlich ein ς am Ende; auf dieselbe Weise mochte wohl auch das ς in Nr. II. entstanden seyn; und eben so möchte in Nr. V. das ς entstanden und ebendaselbst ο für α gelesen seyn, wie dies auch im 5ten Monatsnamen von Nr. II. *Αμαρτοτα* für *Αμαρτατα* und sonst mehrfach der Fall ist (eben so erscheint ος für α beim dritten Monat in Nr. IX. X.). Dieses angenommen erhalten wir als Endung der einen Classe *νια*, als die der anderen *να*: *Αρτανια* und *Ἀρτανα*. Völlig dieselbe Erscheinung werden wir bei dem 10ten und 11ten Monat sehen. Die eine Classe hat hier 10) *Τεθουσια* 11) *Ωσμονια*, die andere — in welcher jedoch nur einmal die Namen ausgeschrieben sind — *Αθουσα Οσμανα*, also jene Classe wiederum die Endung *ια*, diese blos α. Es könnte dieses wiederum zur Bestätigung der oben aufgestellten Vermuthung über die Scheidung in 2 Classen dienen.

Was nun die Uebereinstimmung dieser beiden Formen *Ἀρτανία* und *Ἀρτάνα* mit den persischen Urformen anlangt, so wäre es nicht zu schwer, sie gradezu aus der neupersischen *Ferverdin*, welcher auch die Pehlviform und selbst die pazendische nicht

unwahrscheinlich nahe kommt (vgl. §. XI. C, 5.), abzuleiten. Man braucht nur in Beziehung auf den ersten Theil anzunehmen, dass die ganze erste Sylbe des Wortes *Farvar*, wie es im Pehlvi lautet, dadurch, dass das *F* weich ausgesprochen ward und also beide Sylben sich ganz gleich waren, im cappadocischen Gebrauch wegfiel; alsdann blieb nur *Var* übrig; da die Cappadocier kein *v* gesprochen zu haben scheinen — wenigstens findet sich in den griechischen Bezeichnungen der cappadocischen Namen niemals ein Versuch, das in den persischen Formen so häufig vorkommende *v* wiederzugeben — so musste dieses *Αρ* lauten; wenn man will, könnte man auch annehmen, dass dieses Wort zuerst im Cappadocischen *Αραρ* wirklich gelautet habe und sich dann auf eine sehr natürliche Weise in *Αρ* zusammengezogen habe. Der zweite Theil des Wortes ταγα (in Cl. II.), ταγια (in Cl. I.) liesse sich mit *din* zusammenstellen. Das weiche *d* wäre durch τ ausgedrückt, grade auf dieselbe Weise, wie auch in der §. XI. C, 5. angeführten griechischen Schreibart des neupersischen Monatsnamens. Was die Verwandlung des Vocals *i* in der Schlusssylbe in α anlangt, so könnte man dafür eine ähnliche Umwandlung im Parsischen anführen, wo *indra* (der zendische Name eines Devs) zu *Ander* geworden ist. Die Endung α (in Cl. II.), ια (in Cl. I.) könnte man für Graecisirung erklären. Diese Ableitung würden wir als die richtige aufstellen, wenn wir der Ansicht wären, dass die cappadocischen Monatsnamen grade aus *einer* der mitgetheilten persischen Formen zu entwickeln seyen; allein der Fortgang dieser Untersuchung wird uns zeigen, dass die cappadocischen Monatsformen gewöhnlich mit keinem der uns bekannten persischen Dialektformen ganz genau stimmen, sondern einem Dialekt entlehnt sind, welcher sich bald mehr dem Zend,

bald dem Pazend, bald selbst der als ursprünglicher anzunehmenden Gestalt des Zends nähert; letztere konnte, nach bekannten Erfahrungen der Sprachgeschichte, selbst, wenn sie in Beziehung auf die Sprachentwicklung als eine frühere Gestalt anzunehmen ist, doch der Zeit nach sich sehr gut in irgend einer Gegend des grossen persischen Reiches erhalten haben.

Hierin finden wir unsere Berechtigung, die cappadocischen Monatsnamen nicht grade an *eine* der persischen Formen zu schliessen, sondern wo diese zur Erklärung nicht ausreicht, eine der anderen zu Hülfe zu rufen. Hier betrifft dieses nun den zweiten Theil des Wortes; dieser lautete im Zend *daêna-jâo* (*Genit.* von *daêna*); in dem Pazend, wie wir es kennen, lautet dieses schon *dîn*; dieser Form gingen aber ohne Zweifel noch weniger abgestossene Formen vorher, welche zwischen *daênajâo* und *dîn* lagen, vielleicht *daêniao* (vergl. die häufig vorkommende Corruption *fravashio* für *fravashajo*) *daêna* (*daina* wie häufig im Mscpt. des *Vendidad-sadé* geschrieben wird); an *daênajâo*, die ächte Zendform, oder *daeniao*, ihre Corruption, scheint sich nun ταυια, die Form der ersten Classe zu schliessen; an die Abkürzung *daêna* dagegen ταυα die Form der 2ten Classe (vgl. den ganz ähnlichen Fall beim 2ten Monat); die Veränderung des *d* in τ wird uns vielleicht erklärlicher, wenn wir zugleich bedenken, dass die eigentliche Form *Farvard — daênajao* (*daêniao daêna*) lauten musste, also hier zwei *d* zusammentrafen.

Wem diese Annahmen zu kühn zu seyn scheinen, gestehen wir gern das Recht zu, an der Richtigkeit derselben noch zu zweifeln, überzeugt, dass er, sobald wir die übrigen Monatsnamen in gegenseitige Uebereinstimmung gebracht haben werden, auch keinen Anstand nehmen wird, die Identität dieses ersten Monatsnamens mit dem persischen ebenfalls zu-

zugestehn, möge er nun die Erklärung, welche wir gaben, auch im Einzelnen annehmen, oder sich eine ihm besser zusagende wählen.

2) Für den zweiten Monat bieten die Abschriften der ersten Classe vier Formen. Nr. VI. VII. VIII. haben *Ἀρταεστίν*; Nr. I. hat *Ἀρταισιην*; letztere Form weicht genau genommen nur in Beziehung auf das *ι* vor dem *σ* statt des *ε* ab; das *η* statt *ι* in der Schlusssylbe können wir kaum eine Abweichung nennen; es ist nur verschiedene Bezeichnung desselben Lautes, da *η* den Ton des *ι* auf jeden Fall zu der Zeit hatte, aus welcher die Abschrift herrührt. So unbedeutend nun auch jene wirkliche Abweichung seyn möchte, wagen wir es doch nicht, die eine oder die andere Form *Artaestin* oder *Artaïstin* für richtiger zu erklären. Sie gelten uns für zwei wenig verschiedene Aussprachen. Nr. IX. hat *Ἀρταεστί* ohne *ν* und Nr. X. *Ἀρτιεστίνα*; das schliessende *α* sowohl als das *ι* für *α* sind nur zufällige Schreibfehler. — Die zweite Classe der Abschriften scheint zwei Formen zu bieten. Nr. III. hat *Ἀρτηνετρ̄*; in dieser Form steckt ein Schreibfehler; *ε* ist, wie sehr häufig, für das, dem römischen C ähnliche, *ϛ* gelesen und das schliessende *ρ* steht wohl nur für *ι*, wie umgekehrt *ι* für *ρ* in der 4ten Abschrift beim 7ten Monatsnamen. Wer das in vielen Handschriften zwischen dem Uncial-*ρ* und dem kleinen *ρ* schwebende für *ρ* gebräuchliche Zeichen kennt, kann sich diese Vertauschung leicht erklären. Das über dem *ρ* stehende Abbreviatur-Zeichen deutet wohl das schliessende *ν* an; so lesen wir denn diese Form *Ἀρτηνετιν*; dieselbe Form jedoch abgekürzt scheint uns auch in Nr. V. zu erscheinen. Unsere Tabelle schreibt sie *Ἀρτηνϛ*; da aber in den späteren Handschriften häufig ein *ϛ* gebraucht wird, welches leicht auch *ϛ* (*στ*) bedeuten konnte (vgl. Note 9), so trat eine häufige

Verwechselung zwischen diesen beiden Zeichen ein; so glauben wir denn, dass hier früher *Αρτηνοτ* mit Abkürzungszeichen gestanden habe, wofür *'Αρτηνς* wahrscheinlich durch blosses Verlesen abgedruckt ward. An dieselbe Form schliesst sich Nr. IV., welches *Αρτη* eine blosse Abbreviatur darbietet. Abweichend von dieser Form ist in Nr. II. *Αρταστας*; das schliessende *ς* glauben wir hier auf dieselbe Weise erklären zu müssen, wie bei dem früheren Monate; es entstand wohl nur durch einen schliessenden Schnörkel. Wir glauben uns um so mehr zu dieser Annahme berechtigt, da diese Tabelle (Nr. II.) auch bei dem früheren und dem folgenden Monate mit Unrecht ein *ς* am Schluss hinzufügt. So bliebe denn *'Αρταστα*. Wir werden auch sonst *α* an der Stelle von *ι* finden, und so liesse sich vielleicht auch hier *Αρτασται* als eigentliche Form annehmen; allein wir wollen dieser Form keinen Zwang anthun und sie als eine vierte Nebenform bestehen lassen. Dem persischen Namen schliesst sie sich eben so gut wie die übrigen an. Von diesem lautet die Zendform (nach §. XI. B, 3.) *Asha vahista*; die pazendische *Arda bihist*; den ersten Theil der letzteren *Arda* erkennen wir in allen eben gegebenen cappadocischen Formen fast ganz deutlich; am vollständigsten in den zweien der ersten Classe *Αρτα-ϊστην* und *Αρτα-εστίν*; in der ersten Form der zweiten Classe lautet er *Αρτη-νστιν*, in der zweiten *Αρτα-στα*. Das weiche *d* der Pazendform ist wie bei dem ersten Monatsnamen in hartes *t* übergegangen. — Vielleicht aber, und dies scheint uns fast wahrscheinlicher, ist gar nicht der volle erste Theil der pazendischen Namensform ins Cappadocische aufgenommen, sondern nur die Sylbe *Ard*; dafür würde erstens die persische Form dieses Namens sprechen: *Ard-behescht*, wo ebenfalls das den ersten Theil schliessende *a* aus-

gefallen ist, und ferner der Umstand, dass diese Erscheinung sich in den cappadocischen Monatsnamen noch wiederholen wird. In diesem Falle werden die Vocale *α η*, welche wir eben zum ersten Theil des Wortes gezogen haben, zum zweiten gehören, so dass abzutheilen ist: *Αρτ-αιστην, Αρτ-αεστιν* (*Αρταεστί*), *Αρτ-ηνστιν, Αρτ-αστα.*

Was nun diesen zweiten Theil anlangt, so glauben wir uns berechtigt, ihn in den Formen, welche die erste Classe bietet, *αιστην* und *αεστιν* an die ächte Zendform *vahista* anlehnen zu dürfen. So wäre also die persische Form, welche nach Cappadocien überging und in den Namen der ersten Classe erscheint, *Ardvahista* gewesen. Mit dieser stimmt fast vollständig die Form in Nr. I. *Αρταϊστήν*; das *v* fiel wie immer aus und das *h* hätte, selbst wenn es gesprochen wäre, im Griechischen nicht bezeichnet werden können; über die Endung *ην (in)* statt *α* zu sprechen, halten wir nicht der Mühe werth; den Uebergang von *α* in *ι* werden wir auch weiterhin (beim 7ten und 8ten Monat) sehen und das Nachklingen des Nasals ist eine bekannte Erscheinung, daher wir auch die Form von X. keineswegs für richtiger halten. Die Form *Αρταεστιν* weicht, wie schon bemerkt, *wesentlich nur* in Beziehung auf das *ε* statt des *ε* von der früheren Form ab und diese Veränderung entstand wohl in Folge einer flüchtigeren und dem cappadocischen oder selbst griechischen Ohr gewöhnlicheren Aussprache des *ι*. Wenn die eine Form der zweiten Classe *Αρτ-αστα* (Nr. II.) als eine ächte nicht durch Abschreiber verdorbene anzuerkennen ist, so möchte sie sich auch an *Ardvahista* schliessen; *Αρταϊστα* oder *Αρταεστα* wäre, wie dies dem griechischen Ohr insbesondere angemessen wäre, in *Αρταστα* zusammengezogen. Anders ist es mit der ersten Form der zweiten Classe *Αρτηνστιν*; dieses scheint

ausgesprochen zu seyn *Artiistin*, und wir nehmen daher keinen Anstand, in dem zweiten Theil des Wortes die Pazendform *bihist* zu erkennen, aber mit noch weicher Aussprache des *b*; so dass ihr eine persische Form *'Ardvihista* zu Grunde läge. Das Erscheinen der zendischen und der pazendischen Form zugleich wird hier einigen Anstoss erregen; allein wir haben schon zu Anfang bemerkt, dass sich diese beiden Classen unserer Verzeichnisse durch wesentlich verschiedene Formen unterscheiden, und verweisen insbesondere noch auf den 7ten Monat, wo ebenfalls die eine Classe wiederum die zendische und die andere grade wie hier die pazendische Form hat.

3) Für den dritten Monat bietet in der ersten Classe Nr. I. VI. VII. VIII. die Form *'Αραιότατα*, Nr. IX. *Αραιοτητος* und Nr. X. *Αρετοτατος*. Was hier die Endung *τος* für *τα* anlangt, so vergl. man das beim ersten Monat Bemerkte; *ετ* in Nr. X. ist ohne Zweifel nichts als Schreibfehler und in *αι* zu verwandeln; aus *ι* ein *τ* zu machen war leicht und über die Verwechselung von *ε* und *α* siehe Anm. 10. Ob der Leser in IX. wegen des *η* für *α* eine besondere Form anerkennen wolle, überlassen wir seiner eigenen Entscheidung. Die 4 Abschriften, welche wir zur zweiten Classe rechneten, weichen von einander ab; Nr. II. hat *'Αροκάτας*; das schliessende *ς* entstand durch einen Schnörkel; wir werfen es gradezu ab, und nehmen als eigentliche Form *'Αροτάτα* an; Nr. IV. hat eine blosse Abkürzung *Αροα̃τ*, wahrscheinlich wohl auch *Αροτατα* zu lesen; Nr. III. hat *Αροπτατ*[5], wo das *π* entschieden fehlerhaft ist; nur weiss man nicht, wie diese Form zu emendieren seyn möchte. Wollen wir den Gedanken von zwei Classen festhalten, so möchte es in *Αροτατα* zu verändern seyn; *π* wäre alsdann vielleicht anstatt eines ursprünglichen *τ* verlesen, also *Αροττατα* die frühere

Form; der Wechsel zwischen π und τ ist häufig und so finden wir in Nr. V. den 5ten Monatsnamen *Αμαρπατα* statt *Αμαρτατα* geschrieben. Die Form *Αρστατα* wäre dadurch entstanden, dass jemand den Buchstaben τ doppelt geschrieben hatte, wovon wir sogleich noch ein Beispiel sehen werden. Ist aber die Idee mit den zwei Classen unhaltbar und dürfen wir auch nach der Form der ersten Classe verbessern, so möchte π vielleicht statt ιο stehen, mit welchem es in der Uncialschrift wohl verwechselt werden konnte, dann würde die richtige Form *Αριοτατα* seyn, welche sich der der ersten Classe *Αραιοτάτα* sehr näherte. Die Form in Nr. V. *Αδραοστατα* beruht ebenfalls auf einem Schreibfehler; denken wir sie uns in Uncialschrift *ΑΔΡΑΟCΤΑΤΑ*, so scheint es fast, als habe irgend ein Abschreiber im Anfang des Wortes das *Α* doppelt gelesen und aus dem zweiten *Α* ein *Δ* gemacht und ebenso in der Mitte zwei *Ο* gesehen und das zweite in ϛ (*C* geschrieben) verlesen. Statt der fehlerhaften Schreibart wäre demnach *Αραοτατα* zu substituieren, welches sich ebenfalls mehr der Form der ersten Classe nähert; (vielleicht könnte auch *Δ* für *Ρ* verlesen seyn, wie in Nr. IV. beim 4ten Monat). Es bleiben demnach für diesen Monatsnamen drei oder vier Formen. Die erste Classe hat *Αραιοτατα* (*Αραιότητα*); die zweite in Nr. II. *Αρστάτα*, so auch wahrscheinlich in Nr. IV. und vielleicht in Nr. III.; oder in Nr. III. *Αριοτατα* und in Nr. V. *Αραστατα*. Mit der persischen Form stimmen sie alle ziemlich nahe zusammen. Hier heisst dieser Monat (nach §. XI. B. 4.) im zendischen *haurvatât*. Genau entsprechen sich — denn wir müssen hier von hinten anfangen — die Schlusslaute: im Zend *tât*, in allen cappadocischen Formen *τατ-α*; in letzteren ist nur zur Vervollständigung der Endung ein α hinzugefügt. Weniger genau entsprechen sich die ersten Theile, im

Zend *haurva*, in den cappadocischen Formen *Αραιο Αρο*, *Αροιο* (?), *Αραο* (?). Wir haben aber oben (§. XI. B. 4.) gesehen, dass der Form *haurva* wahrscheinlich eine andere *harva* zum Grunde liegt, an welche sich die des Nairjosangha *avir* wahrscheinlich schloss und auch die im jüdischen Kalender entsprechende schliessen wird. An diese schliesst sich nun auch von den cappadocischen Formen *Αρο* ziemlich eng an; es wäre alsdann nur *h* und *v* wie gewöhnlich (vgl. beim 2ten Monat) abgefallen, und das schliessende *a* in *o* umgewandelt. Die andere Form *Αραιο* liesse sich dadurch erklären, dass man annimmt, dass ein schwacher Vocal zwischen der Gruppe *rv* sich lauthar gemacht hatte, also *harva* ungefähr *harŭva* gelautet hätte (so finden wir schon im Zend *selbst* zur Vermeidung der Härte bisweilen ein *ĕ* eingeschoben [Bopp Vergl. Gr. S. 288. Anm. **)]); dieses hätte *Αραο* werden müssen, wie es Nr. V. darbietet, oder da *v* häufig in *ι* übergeht (wovon an einem anderen Orte genauer zu handeln seyn wird), *Αραιο*; verwandelte sich auch der eingeschobene Vocal in *o*, so entstand die zweifelhafte Form in Nr. III. *Αροιο*.

4) Der vierte Monat heisst in der einen Classe unserer Verzeichnisse *Tirix*, welches in Nr. VI. VII. VIII. X. *Τιριξ* geschrieben ist, in Nr. I. IX. *Τιρηξ*, wo jedoch das *η* den Laut *i* hat; in der anderen Classe heisst er in Nr. II. III. V. *Tiri*, was in III. V. *Τειρει* geschrieben ist, in Nr. II. *Τῖρει*; in Nr. IV. ist die Form abgekürzt und durch eine leichte Verwechselung von *Γ* mit *Λ*, *τειδ* geschrieben, was in *Τειρ* zu verwandeln und *Tiri* zu lesen ist. — Der Zendname des im Persischen entsprechenden Monats ist *Tistrja* (§. XI. C. 1.), welches im Pazend schon *Tir* lautete. Wir kennen aber ein Gesetz — welches theilweis auch schon im Zend selbst galt [15]), — wo-

nach die Sylbe *ja* im Pazend sich in *i* verwandelt [16]); dass dieses Gesetz auch in Beziehung auf diesen Namen in Anwendung kam und dieser also, bevor er zu *Tir* ward, *Tiri* geheissen habe, liesse sich schon an und für sich annehmen; allein es wird vollständig erwiesen durch den Eigennamen *Tiri-dates*, wo *Tiri* das zendische *tistrja* ist: *der von Tistrja: Tiri Gegebene.* So hätten wir die Form der zweiten Classe mit der persischen in Uebereinstimmung gebracht. Was die Form der ersten Classe *Tirix* anlangt, so scheint sie sich uns an den Nominativ — nicht wie *Tiri* an die absolute Form — des im Persischen entsprechenden Worts zu lehnen. Der Nominativ des Zendwortes *tistrja* heisst im Zend *tistrjas*. Dieses musste mit Anwendung der pazendischen Aenderungen der Ausstossung des *st* und Zusammenziehung der Sylbe *ja* in *i* *Tiris* werden, welches entweder den Cappadociern schon, oder den Griechen Τιριξ tönte. Denn das griechische ξ steht dem ς keineswegs so fern, wie es nach unserer Aussprache scheint, sondern ist fast nur ein dickerer Laut desselben, wie ausser anderen Gründen, deren Ausführung hier zu weitläuftig wäre, schon die attische Veränderung von ς in ξ erweist. Darum passte es sehr gut zur Bezeichnung des fremden *s*.

5) Der 5te Monat erscheint uns unter sehr verschiedenen Formen; wir werden diese leichter zu sichten vermögen, wenn wir erst an die persischen Namen erinnern. Im Zend hiess der entsprechende Monat *Ameretât*; Nairjosangha machte daraus *Amirdâda*. Im Neupersischen heisst er *Amerdad* und *Mordad* (§. XI. B. 5.). Dass die Form mit zu Anfang abgeworfenem *a* schon alt sey, wird uns weiterhin der im jüdischen Kalender entsprechende Monatsname beweisen.

So beginnt nun auch in unseren 40 Abschriften

die zweite Classe (Nr. II. III. IV. V.) den Namen mit *A*; in der ersten Classe dagegen (Nr. I. VI. VII. VIII. IX. X.) beginnt das Wort mit *M* (dass das *K* in Nr. IX. nur Schreibfehler sey, versteht sich fast von selbst). Mit der im Persischen mit *A* beginnenden Form können wir demnach die cappadocischen der zweiten Classe vergleichen. Am meisten nähert sich von diesen die in Nr. II. der zendischen *Ameretât*; sie lautet *Ἀμαρτοτα*; sie weicht von der zendischen nur darin ab, dass sie das *e* vor dem ersten *τ* ausgestossen hat, eine Verschiedenheit, in welcher sie mit der bei Nairjosangha gebrauchten und mit der neupersischen Form übereinstimmt; kaum zu erwähnen ist, dass sie das zendische *e* vor *r* durch *α* ausdrückt. Wichtiger wäre die Veränderung von *tât* in *τότα*; allein dieses *o* scheint uns blos ein Schreibfehler und zwar erstens, weil wir in allen übrigen Formen nur *τατα* erkennen können, wie sich sogleich zeigen wird, und zweitens, weil die zendische Schlusssylbe *tât* dieselbe ist, wie die schon bei dem 3ten Monat erschienene, wo wir sie ebenfalls durch *τατα* wiedergegeben fanden. Die eigentliche Form von Nr. II. ist also *Ἀμαρτάτα*; dieselbe ist deutlich in Nr. V. zu erkennen, wo durch eine sehr häufige Irrung *π* an die Stelle des ersten *τ* getreten ist; auch *da* ist *Αμαρπατα* zu lesen. Die Abkürzung in Nr. IV. *Ἀμαρ'* dürfen wir gewiss ohne allen Anstand eben so aussprechen. Da nun diese drei Abschriften in einer und derselben Form übereinstimmen, so glauben wir nicht viel zu wagen, wenn wir in der in Nr. III. vorkommenden Form *Αρμοταΐ* gradezu einen leicht erklärbaren Schreibfehler für *Ἀμορταΐ* sehn, in welchem *o* wiederum fälschlich für *α* steht. Die Verwechselung zwischen *α* und *o* war insbesondere bei der in Nr. II. gebrauchten Schrift leicht möglich, wo das *α* im zweiten Monatsnamen

fast wie die in alten Drucken gebrauchte Letter *ȣ* (für *ου*) aussieht.

Die Formen, welche die 1ste Classe (I. VI. VII. VIII. IX. X.) darbietet, scheinen sich uns an die persische Form dieses Monatsnamens zu schliessen, welche das anlautende *A* verloren hat, also gewissermaassen *Meretât*, oder mit ausgefallenem *e* vor *t*, *Mertat*, wie dieser Monatsname (nach §. XI. B. 5.) auch bei den Griechen genannt wird. Ganz rein hat sich diese Form in keiner der vier zur ersten Classe gehörigen Abschriften erhalten. Am nächsten kommt Nr. VII., welche *Μαπατα* hat; in dieser Form ist wahrscheinlich das *ρ* ausgefallen und *π* für *τ* eingetreten, oder vielleicht *π* gradezu für ein früheres 𐎠 (*ρτ*) verlesen; so dass also die eigentliche Form *Μαρτατα* wäre. Die noch mehr corrumpierte Form *Ματα*, welche I. VI. VIII. IX. X. bieten, entstand wahrscheinlich ebenfalls aus einer Form, in welcher, wie bei unserer ersten Annahme für die eben besprochene Form, *ρ* ausgefallen war, also aus *Ματατα* durch Auslassung der einen Sylbe *τα*; auch ihr läge die Form *Μαρτατα* zu Grunde. So hätten wir für den 5ten Monat zwei verschiedene, schon im persischen Gebrauch nebeneinander erscheinende Formen *'Αμαρτατα* und *Μαρτατα* [17]).

6) Für den 6ten Monat bietet uns die erste Classe unserer Handschriften (I. VI. VII. VIII.) zweierlei Formen dar. I. VII. VIII. X. haben *Ξανθηρί*, wovon *Ξανθυρί* in Nr. IX. nur der Bezeichnung, nicht dem Laut nach verschieden ist; Nr. VI. hat *Ξανανθηρί*; von der zweiten Classe hat Nr. III. *Ξαθρι*, Nr. IV. und V. *Ξανθικος*. Nr. II. *Ξανθριόρη*.

Der im persischen Kalender entsprechende Monat heisst (nach §. XI. B. 6.) *khsathra vairja*. An den ersten Theil dieses Namens schliesst sich ganz eng die Form, welche Nr. III. darbietet, *Ξαθρι*. Die

Verwandlung des schliessenden *a* in *i* ist unbedeutend; wir fanden sie schon (beim 2ten Monat) und wir werden sie noch mehrmal finden, z. B. sogleich bei dem Namen des folgenden Monats. Dass nur das erste Wort dieses Namens — welches schon für sich Sinn hat — zur Bezeichnung angewandt ist, darf um so weniger auffallen, da im Zend selbst die Amschaspands, deren Namen aus zwei Wörtern besteht, bisweilen nur durch das eine derselben bezeichnet werden und eine Abkürzung bei einem so langen Monatsnamen sehr natürlich ist. In dem im jüdischen Kalender entsprechenden Namen werden wir die Zendwörter ebenfalls sehr abgekürzt finden. Vielleicht ist übrigens *Ξάθρι* nur abgekürzte *Schreibart*; dieses wird dadurch wahrscheinlich, dass wir in einer anderen Abschrift sogleich die volle Form erkennen werden.

Die übrigen Formen haben allsammt einen Nasal vor dem *θ* eingeschoben. Wir wissen aus den Bildungsgesetzen der Sanskritsprachen, dass die Einschiebung von Nasalen äusserst häufig in denselben vorkommt; sie dient selbst zur Formation grammatischer Flexionen im Sanskrit. Im Zend erscheint sie ferner schon in Wörtern, wo das Sanskrit sie noch nicht hat, z. B. *dhûma Rauch* wird im Zend *dunma* (Burn. *Comm. s. l. Yaçn. p. 411. n.*). In den aus dem Zend entwickelten Töchtersprachen erscheint sie wiederum an Stellen, wo sie das Zend noch nicht hat, z. B. das Zendwort *vidaêvadâta* lautet im Persischen *vendidad*; eben so ist der zendische Name *Haêtumat* in *Itomand* verwandelt (Burn. *Comm. Nott. p. XCV.*); endlich schoben die Griechen einen Nasal häufig in fremden Wörtern ein, so sehen wir die Pazendform *arda bihist* durch *Αρδεμπεάς* im Griechischen ausgedrückt; der Sanskritname *Surashtra* heisst im Griechischen *Συρραστρηνη* (Ritter

Erdkunde Asien IV, 1, 514.); und im ersten Excurs werden wir sehen, dass das im Griechischen als persisch angeführte Wort *Ἀσχάνδης* wahrscheinlich dem indischen *kshattá* und einem zendischen *khsattá* entspricht, also auch einen Nasal vor einem T-Laut eingeschoben hat. — Diese Einschiebung von *ν* hat demnach auf keinen Fall etwas besonders Auffallendes, und es stehen mehrere Wege zu ihrer Erklärung offen. Am wahrscheinlichsten scheint uns, dass schon irgend ein Dialekt des Zends selbst neben *khsathra* eine Nebenform *khsanthra* hatte.

An diese Nebenform *khsanthra* mit sammt dem zweiten Worte *vairja* scheint sich uns nun zunächst die Form in Nr. II. *Ξανθϱιορϱη* zu schliessen; der erste Theil *Ξανθϱι* entspricht der angenommenen Form *khsanthra* in demselben Verhältniss, wie *Ξαθϱι* der wirklichen *khsathra*; *ορη*, welches *ori* zu sprechen ist, stimmt zwar nicht gradezu mit *vairja*, allein wir bemerkten schon oben (§. XI. a. a. O.), dass auch dem pazendischen Namen dieses Monats die ursprüngliche Form des Wortes *vairja*, nemlich *varja* zum Grunde liegt; wenn von dieser das stets in den cappadocischen Wörtern wegfallende *v* verloren ging, *a*, wie sehr häufig, sich in *o* verwandelte, *ja* auf pazendische Weise, wie bei *Tîri* (siehe 4.) in *î* sich zusammenzog, so musste die Form *ορη (orî)* entstehen.

Die beiden übrigen Verzeichnisse der zweiten Classe Nr. IV. V. haben *Ξανθικος*. Was nun diese Form anlangt, so erscheint sie einmal in dem corruptesten aller Verzeichnisse Nr. V., ferner in demjenigen, welches nur noch mit einer einzigen Ausnahme und zwar bei einem so kurzen Namen, dass er kaum einer Abkürzung fähig war, sonst lauter Abkürzungen enthält und in diesem letzteren Verzeichniss rührt sie, wie Hr. Uylenbroek bemerkt,

von einer neueren Hand her. Ferner sehen wir in Nr. V. ebenfalls eine abgekürzte Form beim 2ten und werden ebendaselbst auch beim 10ten, 11ten und 12ten Monat Abkürzungen erkennen. Dieses macht uns die Vermuthung höchst wahrscheinlich, dass in den Handschriften, aus welchen sie in diese beiden Abschriften kam, die Form *Ξανθικος* sich gar nicht vorfand, sondern nur eine Abkürzung *Ξανθ*, welche der Abschreiber durch den ihm bekannten Namen des macedonischen Monats *Ξανθικος* ausfüllte. Demnach brauchen wir nur die Sylbe *Ξανθ* zu berücksichtigen. Ob diese nun wie in Nr. II. *Ξανθριορη* auszusprechen sey, oder wie in der ersten Classe, *Ξανθηρι*, wagen wir nicht zu entscheiden; doch neigen wir uns aus leicht zu vermuthenden Gründen der ersteren Meinung zu.

Zu der angenommenen Form *khsanthra* gehört nun auch die eine der in der ersten Classe der Abschriften vorkommenden *Ξανθηρί* (*Ξανθυρί*). Sie scheint uns für *Ξανθρι* zu stehen wie *Ξαθρι* für *khsathra*. Das *η* — auszusprechen *ι* — ist zwischen der Gruppe *thr* eingeschoben, grade wie im Pazend *i* zwischen *hr* in dem Worte *mihir* für *mihr*, zendisch *mithra*, um die Aussprache zu erleichtern. Es fehlt also auch hier, wie in der Form *Ξαθρι*, der zweite Theil des Namens *vairja*.

Die andere Form der ersten Classe *Ξανανθηρι* (in Nr. VI.) hat nur eine Abschrift, und wir glauben schon deshalb nicht mit Unrecht Anstand nehmen zu dürfen, in ihr eine besondere Form zu erkennen. Auch würde sie sich nicht ohne einigen Zwang mit der Urform vereinigen lassen. Sie ist wohl nur durch einen Schreibfehler, vielleicht ein doppelt geschriebenes *ν*, aus *Ξανθηρι* verderbt.

Aus der zweiten Classe blieben uns demnach als Schreibarten *Ξανθριόρη*, *Ξανθ* und *Ξαθρι*. So

sehr nun auch *Ξαθρι* zu *khsathra* stimmt, wissen wir doch nicht, ob wir uns nicht durch die in allen übrigen Abschriften vorkommende Einschiebung des *ν* vor *θ* bewegen lassen sollten, auch *Ξαθρι* in *Ξανθρι* zu verwandeln. Wir würden in diesem Fall in *Ξανθ* sowohl als *Ξανθρι* abgekürzte Formen für *Ξανθριορη* erkennen; so dass alle Abschriften der zweiten Classe eigentlich nur auf einer Form *Ξανθριόρη* fussten. Die erste Classe hätte alsdann die Form *Ξανθηρι* (*Ξανθυρί*).

7) Die erste Classe bietet uns nur eine Form für den siebenten Monatsnamen, nemlich *Μιθρί* (in I. VI. VII. VIII. IX. X.); die zweite Classe hat in Nr. II. *Μιηραν*, in Nr. V. *Μναρ*, in Nr. III. *Μωαρ*, in Nr. IV. *Μνοι*; was die letzten beiden Formen anlangt, so ist die in Nr. IV. ohne Zweifel für *Μναρ* verschrieben, indem *ι* an die Stelle von *ρ* und *ο* wie häufig an die Stelle von *α* getreten ist; eben so ist *μωαρ* in *μναρ* zu verwandeln; *ω* und *ν* waren, wie jedem, welcher die Art, wie diese beiden Formen in der 3ten und 4ten Abschrift geschrieben sind, betrachtete, noch einleuchtender seyn würde, ungemein leicht mit einander zu verwechseln. So hätten wir denn für die zweite Classe eine Form *μιηραν* (zu sprechen *miiran*) und eine bis auf die Endung sehr ähnlich klingende *μναρ*.

Der im persischen Kalender entsprechende Monat hiess (nach XI. C. 2.) im Zend *mithra*. An diese Form schliesst sich ganz deutlich die Form der ersten Classe *Μιθρι*; nur das schliessende *a* ist in *i* verwandelt, wie dieses auch schon in dem bekannten Namen *Mithri-dates* der Fall ist.

Bei Nairjosangha wurde der Name *mithra* in *mihira* verwandelt; im Pazend hiess er *mihir*, im Neupersischen *mihr*. Die Form *mihira*, in welcher wir die der eigentlichen pazendischen vorhergehende

erkennen dürfen, stimmt bis auf ein angehängtes *ν* mit derjenigen, welche Nr. II. darbietet: *Μιηραν* (zu sprechen *miïran*); denn das *h* war im Griechischen nicht ausdrückbar und ging deshalb auch in anderen Namen verloren, wie wir schon einigemal gesehen haben. Was das schliessende *ν* anlangt, so möchte dies vielleicht gar nicht ächt, sondern, wie in derselben Abschrift mehrmals *ς*, aus einem blossen Schlussstrich des *α* entstanden seyn. Die Form *Μναρ* (in III. IV. V.) weicht, wenn man von der Endung absieht, fast nur in der Schreibart, kaum in der Aussprache von *miïra* ab; doch nähert sie sich mehr der neupersischen Form *mihr*. Das *να* scheint nemlich ein langes *ι* zu vertreten, auf ähnliche Weise wie bei uns *ie* für *i* steht. Auf ganz gleiche Weise werden wir *νναραν* für *Nisan* in dem Heliopolitanischen Monatsverzeichniss (vgl. §. VIII.) finden.

So sähen wir bei diesem Monat unsere beiden Classen von Verzeichnissen durch zwei sehr wesentliche Verschiedenheiten geschieden; die eine Classe, die erste nemlich, hat fast ganz den reinen Zendnamen; die zweite fast den reinen Pazendnamen, jedoch so modificiert, dass die eine Aussprache desselben sich mehr an Nairjosanghas Form lehnt, die andere mehr an die neupersische.

8) Für diesen Monatsnamen haben wir fast so viele Formen als Abschriften. Die erste Classe hat viererlei Formen, Nr. I. VI. X. *Απομεναμα*, Nr. VII. *Απομεναμι*, Nr. VIII. *Απομιναν*, Nr. IX. *Απονμεναμά*. In der 2ten Classe hat Nr. IV. eine Abkürς, welche so kurz ist, dass sie zu allen Formen nemlich blos *Απ*; Nr. III. hat *Απομοιν*, ομυλη, Nr. II. *Απονεμομιθά*. Hier müsdie letzte Form betrachten. Hr. Hu- Sylbe *θά* gelesen, in der Müller- ie *θι* geschrieben (vgl. Note 12.).

Dass sie ϑι heissen sollte, dafür spricht schon der Umstand, dass bei dem folgenden Monatsnamen *Αθρα* in derselben Handschrift ganz deutlich ϑι steht; unsere Erklärung, wie dieser Zusatz entstand, wird aber zeigen, dass die Sylbe bei beiden Monatsnamen einen und denselben Ursprung hat, folglich auch auf eine und dieselbe Weise geschrieben werden muss. Sie ist nemlich durch einen blossen Irrthum des Abschreibers hinzugefügt, wie sich mit Hülfe des *Hemerologium Florentinum* leicht erweisen lässt. Hier werden nemlich die Kalender der verschiedenen Völker mit dem römischen verglichen, und zwar so, dass immer angegeben wird, welcher Monatstag in einem dieser bestimmten Kalender einem bestimmten römischen Monatstage entspricht. Hierbei wird immer vom ersten Tage des römischen Monats angefangen. Nun trifft es sich, dass im bithynischen Kalender regelmässig der 9te Monatstag dem ersten römischen und der 10te Monatstag dem zweiten römischen entspricht. So z. B. entspricht der 9te und 10te *Διονύσιος* bezüglich dem 1sten und 2ten *Januarius*. Die Zahlen 9 und 10 werden aber bekanntlich im Griechischen durch die Buchstaben ϑ und ι ausgedrückt. Daher erscheinen im bithynischen Kalender hinter den Monatsnamen immer zuerst die Buchstaben ϑι. In dem *Hemerologium* folgen aber die bithynischen Monatsnamen unmittelbar unter den cappadocischen, und so zog der unwissende Abschreiber zweimal die Sylbe ϑι zu den unmittelbar darüber stehenden cappadocischen Monatsnamen. Der Anblick des Hemerologiums selbst (in *Mém. de l'Acad. des Inscript. T. XLVII.*) wird Jeden von der Richtigkeit dieser Erklärung überzeugen. — So bleibt denn nach Abwurf dieses Zusatzes für Nr. II. die Form *Απονεμομι*. —

Wir haben die Erklärung dieser Formen von

hinten angefangen und wollen noch dabei bleiben. In der ersten Classe finden wir eine Form, welche mit *μα* schliesst, nemlich in Nr. I. und in Nr. VI. IX. X. *Απομενα-μα* (*Απονμενα-μα*). In dieser Sylbe erkennen wir ohne Anstand den schon im Pazend bei Monatsnamen gebrauchten Zusatz *mah Monat* (siehe die schon öfters citierten Stellen des Afrin Gahanbars bei Burn. *Comm. sur le Yaçn. p. 296. 306. 311. 314. 325. 330.*). Dieser Beisatz erscheint auch im Neupersischen stets (Ideler Chronologie II, 517.). Denselben Zusatz erkennen wir in der Sylbe *μι*, welche den Schluss der in Nr. II. und Nr. VII. erscheinenden Formen bildet. Den Laut *a* sehen wir hier wiederum wie schon einigemal in *i* verwandelt. So bleiben uns denn in diesen sechs Abschriften für den eigentlichen Namen des Monats, wenn wir die Abweichung in IX. unberücksichtigt lassen, nur zwei Formen, nemlich in der ersten Classe (in Nr. I. VI. VII. IX. X.) *Απομενα* (*Απονμενα*) und in der zweiten Classe *Απονεμο* (in Nr. II.). Suchen wir erst diese mit dem im Persischen entsprechenden Monatsnamen zu vereinigen, ehe wir uns zu den *drei* übrigen Formen wenden; denn die Form in Nr. IV. bedarf keiner Bemerkung.

Der entsprechende Monat hiess im Zend *âpô*, welches der Nominativ Pluralis von einem Thema *ap Wasser* ist (§. XI. C. 3.). Mit diesem Worte stimmen nur die ersten Buchstaben der cappadocischen Formen *Απο* überein; aber die Sylben *μενα* sowohl als *νεμο* erklären sich nicht daraus. Wir werden aber nun finden, dass der 11te Monatsname *entschieden* und *wahrscheinlich* auch der 10te, von welchen beiden sogleich die Rede seyn wird, weder durch das Thema, noch durch den Nominativ seines Namens bezeichnet wird; sondern durch dessen Genitiv. Dieser konnte sehr leicht durch den Beisatz

von *mah* Monat herbeigeführt werden, so dass z. B. der 10te Monat wörtlich: *Monat des Feuers*, der 11te *Monat des Schöpfers* hiesse. Was bei diesen Statt fand, konnte ohne Zweifel auch bei dem eben zu behandelnden Monat geschehen, um so mehr, da wir hier den Beisatz *mah* selbst im Cappadocischen noch gebraucht finden. Auch dieser Monat konnte *Monat der Gewässer*, oder, wenn wir Apo als Eigennamen des Izeds der Gewässer fassen — *Monat des Apo* heissen. Der Genitiv Pluralis von *ap* heisst nun im Zend *apaṅm*. Dieses Wort schliesst mit einer dem Zend ganz eigenthümlichen Lautverbindung, welche schwerlich ein anderes Volk lautbar machen konnte, ohne ziemlich deutlich einen Vocal, z. B. *e*, zwischen *n* und *m* einzuschieben. So erhalten wir denn die Form *Ἀπονεμι*, indem das zweite *α* des Zendwortes sich, wie häufig, in *ο* verwandelt. Wahrscheinlich hiess nun im Zend der Monat *apaṅm mâo*, grade wie im Neupersischen *Aban mah* (vgl. XI. C. 3.). Im Cappadocischen hätte dieses also *Απονεμι μα* oder, da wir für *μα* auch *μι* gefunden haben, *Απονεμι μι* heissen müssen; da man aber die beiden Wörter ihrem subjectiven Sinn nach schwerlich mehr verstand, sondern sie als ein — *einen* Eigennamen bildendes — Wort betrachtete, so musste man, um die Härte zweier zusammentreffender *μ* zu vermeiden, einen Bindevocal einschieben. In der Form, welche Nr. II. mittheilt, finden wir *ο* dazu gebraucht: *Απονεμ-ο-μι*. Diese Form, obgleich sie nur eine Abschrift darbietet, nähert sich der persischen am meisten, und ist wohl die richtigste,

In der ersten Classe (Nr. I. VI. VII. X.) dagegen haben die Liquidae *μ* und *ν* ihre Stellen gewechselt. Wenn man die überaus genaue Uebereinstimmung der eben entwickelten Form mit der Zendform betrachtet, so möchte man sich versucht füh-

len, diese Versetzung der Liquidae eher für Corruption der Abschreiber zu halten, und *Απομεν* in *Απονεμι* zu verändern. Allein es scheint dies doch zu kühn, zumal da ausser diesen vier Abschriften noch Nr. VIII. und selbst Nr. III. und V. Formen mit einem auf *ο* folgenden *μ* darbieten. Wir möchten eher annehmen, dass dieser Wechsel der Liquidae schon in einem Theil von Cappadocien in der Aussprache selbst Statt gefunden habe; er konnte bei so nahe verwandten Lauten durch mancherlei Umstände begünstigt werden, welche uns unbekannt seyn müssen, da es fast gar keine Spuren der cappadocischen Sprache giebt. Fand dieser Wechsel erst zu der Zeit Statt, wo sich schon die griechische Sprache über Cappadocien verbreitete, so konnte er sogar dadurch bewirkt werden, dass im Griechischen die Endung *μενο* so häufig ist (z. B. in den Participiis Passivi), *νεμο* dagegen seltener. Denn das Volk sucht fremde Wörter jederzeit solchen Lauten ähnlich zu machen, welche ihm bekannter sind und eine Art von Bedeutsamkeit haben. Selbst der Umstand hält uns davon ab, in *Απομεν* eine blosse Corruption zu sehen, dass diese Form in VI. VII. I. einen anderen Vocal zwischen *Απομεν* und *μα* (*μι*) hat, nemlich *α*; wir erkennen also in *Απομεναμια* (I. VI.) und *Απομεναμι* (VII.) eine charakteristisch verschiedene Form von *Απονεμομι* (II.); beide vereinigen sich jedoch ganz gut mit der zendischen *apanm-máo*. Sollte in der Form, welche Nr. IX. darbietet, *Απονμεν-αμα* eine Spur liegen, dass beide Formen gleichmässig erschienen, und *Απονμενα* vielleicht aus *Απο-νεμα / μενα* entstanden seyn?

Dass die drei übrigen cappadocischen Formen, deren genauere Betrachtung wir verschoben haben, *Απομιναν* in Nr. VIII., *Απομοιν* in Nr. III. und

Απομυλη in Nr. V. ebenfalls aus der Zendform stammen, ist wohl schon hinlänglich durch die Laute, mit welchen sie beginnen, erwiesen. Allein ihre eigentliche Gestalt aus den verdorbenen Formen, in welchen sie auf uns gekommen zu seyn scheinen, auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit bestimmen zu wollen, möchte schwer seyn.

Die Abschrift Nr. VIII. sahen wir im Allgemeinen mit I. VI. VII. übereinstimmen, und rechneten sie daher zur ersten Classe; so möchte man denn zuerst nach einer Uebereinstimmung von *Απομιναν* in VIII. mit *Απομεναμια* oder *Απομεναμι* suchen. In der That scheint auch eine Verwechselung von *ι* und *ε* keineswegs so schwer und das schliessende *ν* könnte leicht aus einem nicht hinlänglich deutlich geschriebenen Schlusszug entstanden seyn, welcher *μια* oder *μι* bedeuten sollte. So würde auch diese Form eigentlich *Απομεναμα* oder *Απομεναμι* zu lesen seyn. Allein wir haben schon früher erklärt, dass wir keiner Form einen solchen Zwang anzuthun gesonnen sind, um die Idee, dass unsere Verzeichnisse aus zweierlei Quellen entstanden seyen, auch im Einzelnen durchzuführen. Wir können deswegen nicht umhin, auch eine Form *Απομιν* für den eigentlichen Namen gelten zu lassen, indem es keineswegs unnatürlich gewesen wäre, wenn *ι* den zwischen dem zendischen *nm* einzuschiebenden Vocal gebildet hatte. An diese Form würde sogar die in Nr. V. sich schliessen können, wo *Απομυλη* vielleicht in *Απομναν* zu verändern wäre (*ΑΗ* für *ΑΝ* vgl. *Αντανος* für *Αρτανος* in demselben Verzeichniss) und *να* wiederum den Ton eines langen *ι* ausdrücken sollte, wie bei *Μναρ Νναραν* (vgl. 7.). Selbst *Απομοιν* in Nr. III., wenn es richtig wäre, würde dem Laute nach übereinstimmen, da *οι* wie der Laut *ι* tönt. Wenn man andererseits bedenkt, wie stark in

der 3ten Abschrift der Name des 5ten Monats corrumpiert ist, wie stark in der 5ten der 1te und 3te, so möchte man sich fast versucht fühlen, bei den Formen *Απομοιν*[5] und *Απομυλη* mehr zu wagen. Doch wir haben für unsern Zweck genug gethan; die persische Abstammung dieses Monatsnamens ist hinlänglich erwiesen; die cappadocischen Namen in grössere Uebereinstimmung zu bringen, wollen wir Anderen überlassen.

9) Für diesen Monat bieten uns unsere beiden Classen, wie schon früher bemerkt, jede nur eine Form. Die erste Classe hat *Αρθρα* (in I. VI. VII. VIII. IX. X.); denn dass *Αρθά* (in IX.) bei der im Uebrigen so vorherrschenden Uebereinstimmung dieses Verzeichnisses mit der ersten Classe, in *Αρθρά* zu verwandeln sey, leidet wohl keinen Zweifel; die zweite (II. III. IV. V.) hat *Αθρα*. Von der Sylbe *θι*, welche in II. hinzugesetzt ist, haben wir schon bei der Behandlung des vorhergehenden Monats gesprochen.

Der Zendname des entsprechenden Monats ist *Âtar* (§. XI. C. 4.). Hierzu passt nun weder die eine noch die andere cappadocische Form ganz. Der Genitiv von *âtar* aber ist *áthrô* statt des ursprünglichen und unter gewissen Bedingungen wiederkehrenden *áthras* (siehe Bopp Vergl. Gramm. S. 226. und S. 177.). Nehmen wir an, dass in dem persischen Dialekt, aus welchem diese Monatsnamen ins Cappadocische übergingen, diese Form reiner bestand — eine Annahme, welche um so mehr Wahrscheinlichkeit hat, da sich in diesem Dialekt eine Menge Besonderheiten finden, und eben diese Form im 10ten Monatsnamen wiederkehren wird — so stimmt *Αθρα* fast aufs genaueste mit *áthras*; denn der Abfall des *s* — am Schluss insbesondere — ist schwerlich zu urgieren, da dieses sich wahrschein-

lich in allen Zenddialekten sehr leicht in *h* verflüchtigte. Uebrigens ist *Ἄθρα* auch von *âthrô* nicht sehr abweichend; auch dieses *ô* konnte wohl in *a* übergehen (vgl. XI. B. 1. S. 59.). Der Gebrauch des Genitivs erklärt sich aus dem wahrscheinlich schon im Zend hinzugefügten, aber im Cappadocischen vielleicht weniger gebrauchten, und deshalb in unseren Abschriften ausgelassenen, *mah* Monat.

Weniger genau stimmt die Form der ersten Classe *Ἀρθρά*; jedoch ist sie, wie Jeder zugeben wird, weit entfernt, so sehr von der Zendform abzuweichen, dass nicht ihre Entstehung aus derselben in die Augen springt. Es ist nur schwer zu erklären, woher das ρ kommt, welches, dem θ vorgesetzt, die Unähnlichkeit herbeiführt. Wir könnten Wurzeln, insbesondere aus dem Sanskrit, anführen, wo ein *r* bedeutungslos zur weiteren Ausbildung der Wurzel eingeschoben scheint; dies würde jedoch wenig zur Erklärung dieses Falls beitragen; denn hier scheint das erste *r* mehr durch ein Uebergreifen des folgenden zu erklären. Wichtiger möchte der Umstand seyn, dass eine ähnliche Erscheinung sich in einem der Zenddialekte selbst darbietet. Im Zend nemlich erscheint ein Eigenname *urvatât*, dessen schliessendes *t* aus der Classe der sogenannten cerebralen T-Laute ist und fast wie *r* klang (siehe §. XIII. 5.). Daher sollte man erwarten, dass er im Parsischen, mit dem daselbst gewöhnlichen Uebergang des *U* in *O*, des *a* in *e* und des langen *â* in *u* *Orvetur* heisse; dieses ist aber nicht der Fall, sondern er lautet in diesem Zenddialekt *Orvertur* mit nochmals übergreifendem *r*, grade wie hier in *Ἀρθρα*.

10) Für den Namen des 10ten Monats scheinen ebenfalls die beiden Classen zwei etwas wesentlicher verschiedene Formen zu geben. Er erscheint nur in 7 Abschriften; in Nr. II. fehlt er. Die erste Classe

hat in Nr. I. VII. VIII. IX. X. *Τεθουσια*, in Nr. VI. mit einer gewiss kaum berücksichtigungswerthen Veränderung *Τετουσια*; wir nehmen kaum Anstand, das *τ* hier wie in jenen Formen in *θ* zu verwandeln. Die 2te Classe bietet den Namen nur einmal vollständig in Nr. III., wo er *Δαθουσα* heisst, in Nr. V. erscheint er abgekürzt in *Δαθου* und in Nr. IV. in *Δοθυ*, was ohne Zweifel auch für *Δαθου* verschrieben ist. Die Formen beider Classen unterscheiden sich dadurch, dass 1) die erste Classe die Form mit *Τεθ* beginnt, während die zweite *Δαθ* dafür hat, 2) dass die erste mit *ια* schliesst, die zweite mit *α*; ein Unterschied, auf welchen wir schon bei Behandlung des ersten Monatsnamens aufmerksam gemacht haben.

Der Zendname dieses Monats war *Dadhvâo* (§. XI. A. 1.) im Nominativ, im Genitiv dagegen *dathushô*, welches für ursprüngliches *dathushas* steht, wie oben *áthrô* für *áthras*. Mit diesem Genitiv *dathushô* (*dathushas*) stimmt nun die Form der zweiten Classe *Δαθουσα* fast Buchstabe für Buchstabe überein; die Endung *α* kann man wie bei dem vorhergehenden Monat entweder aus der zendischen Endung *ô* oder der ursprünglichen *as* erklären.

Die Form der ersten Classe *Τεθουσία* weicht, wie schon bemerkt, von der der zweiten hinlänglich ab, um für eine in irgend einem Theil Cappadociens gebrauchte Nebenform gelten zu dürfen; allein ihre Verschiedenheit von der Zendform ist kaum nöthig besprochen zu werden. Sie besteht nur in der Veränderung des anlautenden weichen *d* in ein hartes *t*, des folgenden *a* in *ε* und in der etwas, wie uns fast scheint, graecisirten Endung.

11) Für den 11ten Monat bietet die erste Classe nur eine Form *Ὡσμονία* (in I. VI. VII. VIII. IX. X.); denn den Spiritus asper in Nr. I. und IX. dür-

fen wir als eine Verschiedenheit, welche entschieden nur vom Abschreiber herrühren konnte, unberücksichtigt lassen; eben so ist στ, wie schon in Note 9. bemerkt und die Vergleichung mit dem Zendnamen sogleich zeigen wird, nur ein Schreibfehler; das *O* in Nr. X. scheint, bei der sonst durchgehenden Uebereinstimmung dieses Verzeichnisses mit der ersten Classe, in Ω zu verwandeln zu seyn.

Was die zweite Classe anlangt, so erscheint der Name vollständig nur in Nr. II. *Οσμανα*, in III. ist er in *Οσμαν*^{5} abgekürzt, was wir wohl auch *Οσμανα* lesen dürfen, in IV. erscheint eine Abkürzung *Οσαμ*^{5}; wahrscheinlich stand hier das α wie häufig sonst in diesem Verzeichniss und in Nr. III. über dem schliessenden μ, also *Οσμ*$^{α 5}$ und wurde von einem Abschreiber in die Reihe gesetzt; auch diese Abkürzung werden wir ohne Anstand *Οσμανα* lesen dürfen; in Nr. V. endlich erscheint eine ganz corrupte Form *Θεμαν*; wenn man sich aber erinnert, wie leicht und häufig Θ mit *O* und Ϲ mit C verwechselt wurden, so wird man sie ohne Zögern in *Οσμαν* verwandeln, wie in Nr. III., und ebenfalls als eine Abkürzung von *Οσμανα* betrachten.

Wir erhalten diesemnach für jede Classe *eine* Form; für die erste *Ωσμονια*, für die zweite *Οσμανα*; sie unterscheiden sich 1) dadurch, dass die erste Classe mit einem langen Ω, die zweite mit einem kurzen *O* anlautet; 2) dass die erste Classe nach dem μ ein ο, die 2te ein α hat, und 3) wie beim ersten und 10ten Monat durch die Endung; die erste Classe hat wiederum ια, die zweite blos α.

Werfen wir unsern Blick auf die in den persischen Dialekten entsprechenden Namen dieses Monats, so scheint zuerst alle Uebereinstimmung aufzuhören. Der Zendname war *vŏhu manó* oder *vaŋ̆hu manó*, die pazendische Form wahrscheinlich ***Bahman***, die

pehlvische *Vehouman*, die neupersische *Bahmen* (§. XI. B. 1.). Allein wir sahen zugleich, dass die zendische Form einer ursprünglicheren, im Sanskrit noch als Eigenname erscheinenden, *vasu manas* entsprach. Ferner bemerkten wir schon mehrfach, dass der persische Dialekt, welchem die cappadocischen Monatsnamen entlehnt sind, in mehreren Eigenthümlichkeiten von den ihm verwandten Dialekten abwich. So dürfen wir denn wohl annehmen, dass hier etwas Aehnliches Statt fand, und dass sich in diesem Dialekt das ursprüngliche *s* in einem und dem anderen Worte erhalten haben mochte [18]). Dieses zugegeben, erklären sich die beiden cappadocischen Formen ganz leicht. Die der zweiten Classe *Οσμανα* schliessen wir gradezu an *vasu manó* oder *vasu manas*; das anlautende *v* ist wie immer abgefallen, das *a* wie sehr häufig in *o* übergegangen, das *u* am Ende des ersten Wortes verloren gegangen, grade wie in der neupersischen Form *Bahmen* aus *vaŋhu manó*; das *as* oder *ó* am Ende hat sich in *α* verwandelt, grade wie beim 9ten und 10ten Monat.

Die Form der ersten Classe bedarf kaum einer Erörterung; die Dehnung des *o* zu Anfang hat schwerlich etwas Auffallendes. Wenn man will, kann man jedoch annehmen, dass, wie im Zend *vasu* zu *vóhu* wird, so hier *vasu* zu *vósu* geworden sey und das Ω in der cappadocischen Form jenem *ó* entspreche. Eben so wenig ist es auffallend, dass hier das ursprüngliche *a* vor *n* in *o* übergegangen ist. Die Endung scheint uns, wie schon beim 10ten Monatsnamen bemerkt, graecisirt.

Ehe wir diesen Monatsnamen verlassen, können wir nicht umhin, anzumerken, dass Freret denselben *Omonia* schreibt (in *Mém. de l'Acad. des Inscr. T. XIX. p. 42.*). Wir fanden diese Leseart in keiner unserer Abschriften. Sie würde, wie Jeder sieht,

ganz entschieden zu der Zendform *vóhu manó* passen und wäre insofern, wenn mehrere Handschriften sie böten, als eine dritte und die der zendischen Form zunächst liegende anzuerkennen — um so mehr da nach Strabos Bericht (XV, 733.) in Cappadocien eine Gottheit Ὦμανὸς verehrt ward, in welcher wir nicht umhin können den zendischen Amschaspand *vóhu manó* zu erkennen, eben den, von welchem dieser Monat den Namen hat. In so fern hat also Freret auch Recht, wenn er diesen Monatsnamen von jener strabonischen Gottheit ableitet; nur stammt der Name nicht direct von dieser, sondern nur indirect. Der Monat hatte schon längst in Persien seinen Namen, ehe die Gottheit den Cappadociern bekannt ward.

12) Vom letzten Monatsnamen bieten uns alle zehn Abschriften wohl nur eine und dieselbe Form. Denn Σουδαρα in Nr. X. ist gradezu in Σονδαρα zu wandeln. Die erste Classe hat Σονδαρα (Nr. I. VI. VII. VIII. IX.); ebenso in der 2ten Nr. II.; Nr. V. hat Σονδα, eine Abkürzung, welche gewiss ebenfalls Σονδαρα zu lesen ist; diesemnach dürfen wir wohl die Form Σονδορα in Nr. III. gradezu ebenfalls in Σονδαρα verwandeln; α ist, wie häufig, in ο verlesen. Nr. IV. hat eine starke Abkürzung Σονδ^{5}, welche wohl auch ohne allen Zweifel Σονδαρα zu sprechen ist.

Auch diese Form scheint sich von dem persischen Namen dieses Monats ziemlich weit zu entfernen. Im Zend hiess dieser Monat *çpeñta ârmaiti*; im Pazend *Speñdârmat* mit Zusammenziehung der dort einzeln bestehenden Wörter. Doch lassen sich diese Formen leicht einander näher bringen. Wir wissen, dass die Urform von *çpeñta çvanta* lauten musste (XI, B. 2.), dass überhaupt die Zendgruppe *çp* einer ursprünglicheren *çv* entspricht, welche sich im Sanskrit reiner erhielt. Dass das *p* selbst in der zendischen Gruppe nicht zu allen Zeiten existierte, son-

dern diese Verhärtung sich erst nach und nach festsetzte, dafür spricht unter anderen das Thema *çpan Hund* — entsprechend dem sanskritischen *çvan*. Dieses bildet nemlich im Zend dieselben Casus, in welchen im Sanskrit *va* in *u* übergeht, ebenfalls aus einem Thema *çún*, z. B. *cúnanm* (*Vend. lithogr. p. 125. Z. 6.*), im Sanskrit *çunám*, grade als ob kein *p* sondern *v* im Thema stände. So glauben wir denn, dass der Uebergang von *çv* in *çp* gar nicht in allen persischen Dialekten so scharf ausgeprägt war, als im eigentlichen Zend. Dass grade in diesem Worte *çpenta* das *p* fast noch wie *v* klang, dafür spricht mit Entschiedenheit der Umstand, dass den Lauten *çpen* in diesem Worte im Jüdischen das Wort סיוך mit ו (*v*) nicht סיפך mit פ (*p*) *p* entspricht (s. §. XIII. 3.). So glauben wir denn, dass der persische Monatsname den Cappadociern entweder noch mit *çv* anlautend bekannt wurde, oder wenn er schon mit *çp* begann, dieses *p* — vielleicht auch durch Einwirkung des vorhergehenden Zischlautes, welcher es im Neupersischen in *f* verwandelte — so sehr erweicht ward, dass es fast wie *v* klang. *V* musste aber immer, wie schon häufig bemerkt, ausfallen, so dass blos ç blieb. Ob der Vocal, welcher auf die Gruppe *çp* folgt, in seiner ursprünglichen Gestalt *a*, oder in seiner zendischen Verwandlung zu den Cappadociern kam, ist ziemlich gleichgültig. Die Verwandlung desselben in *o* hat wenig Auffallendes; *νδ* für *ñt* stimmt mit der Pazendform, wo ebenfalls das *t* in *d* erweicht ist. Der zweite Theil des Worts *ármaiti* ist im Cappadocischen, wie im Pazend mit dem ersten zusammengezogen; aber das Cappadocische hat am Schluss die ganze Sylbe *maiti* verloren; diese abgeschnitten müsste es eigentlich blos *Σονδαρ* lauten; wir finden aber *Sondara*. Dieses erinnert an die parsische Form, welche Nairjosangha hat, *Spindara-*

mada (XI, B. 2.), eben so fanden wir *α* zugesetzt in *Ἀραιοτάτα* und *Ἀμαρτάτα*, dem 3ten und 5ten Monat. Was den Verlust der beiden Schlusssylben anlangt, so finden wir auf ähnliche Weise bei den Parsen die Form *Asfendar* (Niebuhr Reisebeschr. II, 48.), wo also ebenfalls die Schlusssylben *maiti* verloren sind. So sehen wir denn, dass auch dieser Name seinen persischen Ursprung nicht verleugnet.

Zum Schluss erlauben wir uns, der leichteren Uebersicht wegen, eine kurze Zusammenstellung. Wir führen hier aus jeder der beiden von uns gemachten Classen die Hauptform an; vergleichen kann man damit die Zusammenstellung am Schluss von §. XI. Da sich ergab, dass manche Verschiedenheiten nur Folge der Schreibart waren, so werden wir hier die Namen nicht mit griechischen Buchstaben, sondern mit lateinischen schreiben.

1ste Classe (Nr. I. VI. VII. VIII. IX. X.)	*2te Classe* (Nr. II. III. IV. V.)
1) Artania	Artana
2) Artaestin	Artiistin
3) Araiotata	Arotata
4) Tirix	Tiri
5) Martata	Amartata
6) Xanthiri	Xanthri-ori
7) Mithri	Miira(n)
8) Apomenama(mi)	Aponemomi
9) Arthra	Athra
10) Tethusia	Dathusa
11) Ôsmonia	Osmana
12) Sondara.	

1) So wissen wir, dass der persische Feuerdienst sich selbst über Lydien hin ausdehnte (Pausan. V, 27. S. 341.), und eine Menge Spuren führen uns auf die Ansicht, dass auch die religiösen Institute der übrigen Theile von Westasien — selbst Syrien — nicht frei vom Einfluss persischer Ideen und selbst

Culte blieben. Manche Namen schliessen sich so eng an die persische Sprache, dass es schwer hält, sich zu enthalten, dass man sie aus dem Persischen ableite. Wir wissen nicht, ob nicht sogar der Name der syrischen Göttin Ἀταργάτις, oder mit unbedeutender Veränderung der Endung Ἀταργατής, bei Hesychius Ἀτταργάθη, wie schon von Anderen für Ἀτταγάθη emendiert ist, bei Ctesias Δερκετώ und bei Xanthus, dem Lydier, nur mit dem ersten Theil des Namens Ἀθάρα bezeichnet (vgl. Creuzer Symb. und Mythol. II, 63 ff.), persischen Ursprungs sey. Schon Reland (*Dissertatt. Miscell. II*, 142.) macht darauf aufmerksam, dass Simplicius, der Commentator des Aristoteles (zu IV. περὶ φυσ. ἀκροαμ.) bemerkt, dass Ἀταργάτις auf persisch τόπον θεοῦ oder θεῶν bedeute. Dieser Bemerkung gemäss leitet er das Wort von dem persischen دار *Dar Ort* und خدا *Choda Gott*. Allein diese Zusammensetzung wäre dann semitisch und könnte nicht altpersisch seyn. Es ist möglich, dass Ἀταργάτις gebildet ist aus dem Zendwort *âtar Feuer* und *gâtu Platz* und den Platz bezeichnete, wo das heilige Feuer unterhalten wurde, die Pyreen, die eigentlichen Gotteshäuser der alten Perser, wie noch jetzt der Parsen. (Im Pehlvi heissen sie mit aus denselben Elementen gebildetem Namen *ateschgan*.) Der Name Δερ-κετω hätte nur das beginnende *A* verloren und *t* wie im Pazend (vgl. XII. C. 4.) in *d* verwandelt. Auffallen muss es, wie ein solcher Gegenstand personificiert und als Göttin verehrt werden konnte. Wir verweisen aber in dieser Beziehung auf den IIten Excurs über *Nephthar*, wo sich noch deutlicher zeigen wird, auf welche, bisweilen etwas sonderbare Weise, die persische Volksreligion — nicht zufrieden mit dem reinen zoroastrischen Cultus — sich Gottheiten schuf, und machen zugleich auf eine fast ganz ähnliche Erscheinung in der griechischen Ἑστία, lateinisch *Vesta* aufmerksam, deren Namen (von der Wurzel *vas Fęç wohnen* stammend) bekanntlich eigentlich *Heerd* bedeutet. Rücksichtlich des Zusatzes *gâtu* vergleichen wir den Namen *Nabagath* (Mannert Geographie der Griech. u. Röm. V, 2, 212., welcher: *Ort der* (*Gottheit*) *naptar* (auch *nap*) bedeutet (S. Excurs II.).

2) Das medisch-persische Jahr scheint um 750 vor Christus in Cappadocien eingeführt zu seyn (vgl. §. XV.). So alt und wohl schon älter musste also daselbst die medische Herrschaft seyn.

3) Er ist gebildet aus den Zendwörtern *hu gut*, *aspa Pferd*,

welches durch Assimilation in *appa* verwandelt ist, auf ähnliche Weise wie es im Griechischen in der Gestalt ἵππος erscheint, und *dakhja Provinz*; das ganze Wort würde rein zendisch *hvaspadakhja* lauten; den Uebergang in *Kappadakhja*, — wie höchst wahrscheinlich der Name im Lande selbst lautete — dürfen wir als einen dialektischen ansehn, um so mehr, da wir (in XII, B. 5.) gesehen haben, dass im Pazend zendisches *h* sich in *kh* verhärtete, und wissen, dass sanskritisches *sv*, welches eigentlich im Zend *hv* werden müsste, gewöhnlich in *kh* übergeht. Der Name *Kappadakhja* würde heissen: *die Provinz der guten Pferde*, wie denn das Land im Alterthum seiner guten Reiterei wegen berühmt war. Bei den Griechen hiessen die Cappadocier früher bekanntlich Syrer (Herod. I, 72.) oder auch Leukosyrer (Strab. XVI, 737. und viele andere).

4) Freret *sur l'année vague Cappadocienne* in *Mémoires de l'Acad. des Inscript. T. XIX.* p. 42. Seine eigenen Worte sind: *Les variétés, que l'on aperçoit dans la manière, dont les hemerologues rapportent les noms des mois Cappadociens ne nous empêchent pas de reconnaître que plusieurs de ces noms sont les mêmes que ceux de mois Persans; c'est une remarque que Mr. Reland a déjà faite; — il faut cependant convenir, que quelques-uns des noms de ces mois Cappadociens n'ont aucun rapport avec les noms Persans; tels sont ceux de Datousia, d'Omonia et de Soudara ou Soydara; mais ces trois noms étoient sans doute ceux de quelques divinités Cappadociennes ou de quelques fêtes attachées à ces mois. Le mois Omonia, qui repond au mois Bahaman de l'année persanne, porte le nom du Dieu Omanos adoré sur le même autel avec le Dieu Anandratus etc. — Le nom du mois soudara pouvoit avoir rapport à la fête des Sakea etc.* Wir werden weiterhin sehen, dass auch diese im innigsten Rapport mit den persischen Monatsnamen stehen.

5) Die Verzeichnisse Nr. I. und II. verdanken wir der Güte des Herrn Huber, kaiserl. königl. General-Consulats-Kanzlers in Odessa, damals noch in Wien. Nr. I. ist aus *Cod. Ms. Membr. Theolog. LX. fol.* 221. (in der Wiener Bibliothek). Nr. II. ist aus derselben Bibliothek aus *Cod. Ms. Philol. Philos. Graec. CLXXVIII. fol.* 24. — Beide Abschriften sind mit einer Genauigkeit gemacht, für welche wir dem Hrn. Huber nicht genug danken können. Es sind selbst die

Schriftzüge der Handschrift, wie es scheint, überaus treu nachgebildet. Ferner liegt vor uns eine andere Abschrift beider Verzeichnisse in gewöhnlicher griechischer Schrift; sie war schon früher dem Hr. Hofrath K. O. Müller zugeschickt und dieser hatte die Güte, sie uns zum Gebrauch zukommen zu lassen; sie scheint aber nicht so genau, als die Hubersche, weswegen wir auch diese zum Grunde gelegt haben. — Nr. III. und IV. verdanken wir dem Hrn. Prof. Uylenbroek, welcher sie aus dem schon erwähnten Leydener Codex (vgl. §. VIII. Anm. 6.) für uns abschrieb. Auch diese Abschrift ist überaus sorgfältig mit Nachbildung der handschriftlichen Lettern abgefasst. — Nr. V. ist aus dem *Hemerologium Florentinum* (abgedruckt in *Mém. de l'Acad. des Inscr. T. XLVII.* S. 64.). — Nr. VI. ist aus Stephan. *Thesaur. ling. gr. App. col.* 225. *Ed. Lond. T. VIII. p.* 711. — Nr. VII. findet sich in *Mém. de l'Acad. des Inscript. T. XXXV. p.* 631. und ist entlehnt aus *Cod. Bibl. Coislin. CXXXIV.* (erwähnt bei Montfaucon *Bibl. Coislin. p.* 275.). — Nr. VIII. endlich findet sich bei: Treschow *Tentamen descriptionis Codd. Vett. aliquot graecc. Novi Feoder. Manuscriptt. Havniae* 1773. *p.* 130. — Nr. IX. ist aus Iriarte *Regiae Bibliothecae Matritens. Codd. Graeci Mss. Vol. I. p.* 380. — Nr. X. aus Matthaei *Gloss. Gr. Min. I,* 86., abgedruckt in Stephan. *Thes. Lond. T. VIII. p.* 711.

6) Nr. I., VI., VIII. und IX. der im Texte folgenden Verzeichnisse beginnen nemlich mit *Τιρηξ*, *Τιριξ*; Nr. X. mit *Σούδαρα*; die übrigen allsammt fangen in den Handschriften mit demselben Monatsnamen an, wie in unserer Tabelle.

7) Die Müllersche Abschrift hat *Τίρηξ*; die Hubersche deutlich *Τιρηξ*, jedoch mit etwas verunstaltetem *ι*.

8) Die Müllersche Abschrift hat *Ἀπομεναμὰς*; auch in der Huberschen findet sich ein Schnörkel hinter dem *α*, in dem man zur Noth die Form des Schluss-*ς* erkennen könnte. Wir glauben dieses *ς* aus verschiedenen Gründen nicht anerkennen zu dürfen; einmal finden wir in Nr. II., welches mit denselben Schriftzügen geschrieben ist, in drei Fällen, wo entschieden ein *ς* am Ende gelesen wird, das runde *σ* gebraucht; ferner erscheint der Monatsname *Ἀπομεναμα* in den 7 übrigen Verzeichnissen ohne dieses *ς*, und endlich lässt sich dieses *ς* nicht gut erklären; es entspricht nemlich (wie sich unter 8 zeigen wird) dem Worte, welches im Persischen *Monat* bedeutet, und dieses hat weder im Zend noch Pazend ein *s*;

im Zend heisst es *mâo* oder *mâoŋha*, im Pazend *mah*. Ausserdem werden wir sogleich noch zwei Beispiele sehen, wo ein blosser grader Strich in der Müllerschen Abschrift für ein *s* genommen ist.

9) Die Namen *Τεθουσια* und *Ωζτμονια* haben am Ende des *α* in der Huberschen Abschrift einen kleinen graden Strich; in der Müllerschen Abschrift werden sie *Τεθουσίας* und *Ὡσμονίας* geschrieben. Wir können in dem graden Strich um so weniger ein ς erkennen, da dieses in keinem der übrigen 9 Verzeichnisse an dieser Stelle vorkommt, was bei der im Texte bemerkten Uebereinstimmung zwischen Nr. I. VI. VII. VIII. IX. X. um so mehr zu berücksichtigen ist. Eine kleinere Abweichung in Beziehung auf diese Monate ist, dass sie in der Müllerschen Abschrift einen Accent auf dem ι haben, welcher in der Huberschen fehlt. Ferner ist noch zu bemerken, dass in der Müllerschen Abschrift das Ω des ersten Monatsnamens einen Spiritus lenis hat. Mag dieser nun im Codex wirklich stehen, oder sich durch ein Versehen des Abschreibers statt des Spiritus asper, welchen die Hubersche Abschrift bietet, eingeschlichen haben, so ist er wie die (unter Nr. II.) vorkommende Vergleichung mit der Zendform zeigen wird, entschieden dem Wesen nach richtiger, wie er denn auch durch die 9 übrigen Verzeichnisse geschützt wird. Da wir jedoch in dieser Tabelle die Hubersche Abschrift im Ganzen zum Grunde gelegt haben, so wollten wir in Beziehung auf diese Kleinigkeit nicht von ihr abgehn. Dasselbe ist der Fall mit einer zweiten Verschiedenheit in Beziehung auf diesen Namen. Die Müllersche Abschrift hat *Ὡσμονίας* mit einem σ vor dem μ; die Hubersche deutlich das zusammengezogene ς (στ); obgleich dieses ςτ sich auch in Nr. II. findet, so können wir doch nicht umhin, einen blossen durch die Aehnlichkeit von ς und ς (στ) leicht erklärlichen Schreibfehler darin zu erkennen, da auch hier nur die Form mit blossem σ eine Vergleichung mit der Zendform zulässt und durch die übrigen 8 Verzeichnisse geschützt wird.

10) Die Müllersche Abschrift hat *Ἀρτέστας*; die Hubersche deutlich, wie wir gegeben haben: *Ἀρτάστας*.

11) Die Müllersche Abschrift hat *Μικράν*, und in der That ist der Buchstabe, welcher in ihr durch κ wiedergegeben ist, so undeulich, dass man einigermaassen über ihn schwanken könnte. Wir entschieden uns jedoch um so eher ein *η* — welchem er wohl am ersten ähnlich sieht, — darin zu erkennen, als eine

Form mit ϰ fast gar keiner Vergleichung mit dem persischen Namen dieses Monats fähig ist und durch keins der 9 übrigen Verzeichnisse geschützt wird; über *Μιηραν* dagegen vgl. man den 7ten Abschnitt dieses Paragraphs.

12) Wir geben in der Tabelle *Ἀπονεμομιθά* mit *α* am Schlusse, indem wir streng der Huberschen Abschrift folgen; die Müllersche hat *Ἀπονεμομιθί* mit *ι* am Schlusse, was, wie sich (unter 8) zeigen wird, dem Wesen nach richtiger ist. Wahrscheinlich ist in dem Codex dieser Zug nicht ganz genau.

13) Die Müllersche Abschrift hat *Ὀσμακά*; in Beziehung auf das *σ* für das Hubersche *στ* haben wir schon in der 9ten Note gesprochen. Was das ϰ anlangt, so hat die Hubersche Abschrift deutlich *ν*; dieses halten wir um so unbedenklicher für richtig, weil es sich an die Zendform anschliesst (vgl. Abschn. II.), was eine Form mit ϰ nicht thun würde.

14) Auf den ersten Anblick glaubt man in der Huberschen Abschrift *Συνδαρὰ* zu lesen mit *ν* nach dem *σ*; die Müllersche hat *ο* wie auch die 9 übrigen Verzeichnisse, weswegen wir auch diese Form lieber in die Tabelle nahmen.

15) S. Bopp Vergl. Gramm. §. 42. S. 41. und sonst.

16) So wird *Jazata* im Pazend *ĭzat* (vgl. XI. C.); so erklärt sich der persische Name *Ἰμαι-ος* aus *Jama* (§. XI. zu Anfang Note 3.) und vieles Andere.

17) Da *ϱ* in den Sanskritsprachen sehr häufig ganz ausfällt (vgl. z. B. zendisch *paiti* für sanskritisch *prati*, griechisch *πρὸς* und *ποτί*), so könnte man vielleicht *Μαι-άτα* sogar als Form annehmen.

18) Auf ähnliche Weise scheint das ς zurückgekehrt zu seyn in dem bei den Griechen so häufig vorkommenden persischen Namen *Narses*, welcher dem zendischen *Nairjo çangha* entspricht, wo *çangha* von der Sanskritwurzel *çans* stammt (vgl. Burn. *Comm. sur le Yaçn. T. I. Av. Prop. p. XXI.*).

XIII.

Im Vorhergehenden glauben wir zur Genüge dargethan zu haben, dass die Cappadocier mit der persischen Herrschaft auch die persischen Monatsnamen erhielten. Wir unternehmen es nun, eine ähnliche Behauptung in Beziehung auf die Juden und Syrer durchzuführen. Auch diese entlehnten ihre Monats-

namen von ihren persischen Oberherren; der Verfolg der Untersuchungen wird jedoch zeigen, dass hier, neben der Reihe persischer Monatsnamen, die allein zur Erklärung der cappadocischen Monate genügte, noch andere Elemente in Betracht gezogen werden müssen, die wir bisher unberücksichtigt gelassen haben. Wir wollen zunächst unsere Aufmerksamkeit auf die jüdischen Monate richten.

1) Halten wir die in §. X. zwischen denselben und den persischen Monaten angestellte Vergleichung fest, so ergiebt sich sogleich, wie schon dort bemerkt worden ist, die völlige Identität des hebräischen אֲדָר und des neupersischen *Ader*. Von dem zendischen Namen *átar* unterscheidet sich der hebräische dadurch, dass er ein *d* statt des *t* enthält. Man könnte hieraus schliessen, dass der hebräische Name aus dem pazendischen *Ader* entsprungen sey. Da sich indessen ergeben wird, dass sich andere jüdische Monatsnamen eng an das Zend anschliessen, während sie sich nicht aus dem Pazend ableiten lassen, so ist es auch natürlicher, das hebräische *Adar* unmittelbar aus dem Zend abzuleiten; um so mehr da sich im Excurs I. ergeben wird, dass das hebräische אֲדָר auch in anderen Verbindungen dem zendischen *átar* entspricht und überhaupt dort noch an anderen Beispielen, wie z. B. an den Wörtern חַרְקֻל, פַּחְבַּג u. a. gezeigt werden wird, dass der zendische Consonant *t* beim Uebergange in das Semitische häufig erweicht wurde. Was die Vocalisation betrifft, so steht das syrische אָדָר dem zendischen *átar* näher als das jüdische אֲדָר; es ist aber wohl kaum nöthig, einen Grund für diesen Uebergang des langen Vocals in *Schewa* aufzusuchen, da wir nicht einmal das Alter der Vocalisation, wie sie sich jetzt in der Bibel findet, kennen. Aehnliche Uebergänge werden wir später bei den Wörtern אֱלוּל und שְׁבָט bemerken.

einanderfolge zweier ruhender Consonanten nicht lie
so warf er den letzten weg und es blieb nur סְנֵן übri
Was nun die Vocale betrifft, so schliesst sich d
samaritanische *Sĕbin* dem zendischen *çpen* (oder *spi*
wie es in Nairjosangha's Form *Spindâramada* heis
näher an als סִינֵן. Wollte man annehmen, dass sch
im Zend ein Dialekt existierte, in welchem statt *çpe*
wie im Pehlvi, *çapan* gesprochen wurde, so hät
dies im Hebräischen unmittelbar סִינֵן gelautet,
sich später aus mehreren Beispielen ergeben wir
dass das zendische *a* beim Uebergange in das H
bräische sehr häufig in *i* verwandelt wird.

4) Dem 9ten Monat כִּסְלֵו entspricht im Zend d
Name *khsathra-vairya*. Auf den ersten Anblick könn
die Behauptung, dass diese Wörter etymologisch z
sammenhängen, befremden; dennoch hoffen wir di
selbe genügend durchzuführen. Zuerst bemerken w
dass schon im Pazend, im Neupersischen und im Pehl
die Sylbe *ya* wegfiel. Betrachten wir daher nur d
Wort *khsathravair* oder, da schon im Pazend
Sylbe *vair* in *var* überging, wie sie auch im San
krit lautet (§. XI. B. 6.), das Wort *khsathrava*
Es kommt nun zunächst darauf an, dass wir uns ei
richtige Vorstellung von der Aussprache des zen
schen Consonanten *r* machen. Das Zend bietet
auffallende Erscheinung dar, dass es den Buchstab
l gar nicht kennt [5]). An die Stelle vieler zendisch
r ist nicht blos im Neupersischen, sondern auch
alten Uebertragungen, besonders von Eigennam
vielfach der Buchstabe *L* getreten, so dass man e
weder annehmen muss, dass in einem Dialekte
Zend das *r* schon in *l* überging, oder, was wa
scheinlicher ist, dass das zendische *r* so gesproch
wurde, dass es das verwandte *l* mit umfasste und
her die Völker, welche *r* und *l* streng schieden, b
den einen, bald den anderen dieser Buchstaben s

n, je nachdem der eine oder der andere in der
ussprache des Zendwortes mehr vorherrschte. Wir
gnügen uns hier nur einige Beispiele solcher Um-
andlungen des zendischen *r* in *l* anzuführen. Das
and *Iran* heisst im Zend *airya* (Burn. *Nott. LXI.*
VIII.), ihm entgegengesetzt ist *anairya* oder *Nicht-*
an. In einer Inschrift aus der Zeit des Kaisers
urelius Claudius (270 n. Chr.) heissen diese Na-
en *Ilan* und *Anilan* (*Sylv. de Sacy Mém. sur les*
tiq. de la Perse p. 247.). Ebendaselbst finden
ir auf einer Inschrift das Wort *tchetli*, wie es de
acy liest, für das zendische *k'ithra*, Samen (Burn.
omm. p. 369. und *Nott. LXXV.*). Im Zend heisst
n Dev *çaoru* (Burn. *Comm. p. 526.*), bei Anque-
l heisst er, parsisch gesprochen, *Schawel* (Kleuker
endav. 2, 355.). Reland (*Dissertt. misc. 4, 177.*)
wähnt, dass nach Isidor. *Origin. 14.* das Wort
l auf persisch Sonne bedeutet. Nimmt man hier
nen Uebergang des *r* in *l* an, so schliesst sich die-
s Wort sehr gut an das zendische *hvare Sonne* an,
elches aus dem Sanskritworte *svar* entsprungen ist,
it welchem, bei gleicher Umwandelung des *r* in *l*,
ich das griechische ἥλιος zusammenhängt. Nach
erodot (III, 99.) sind Tibarener *οἱ Τιβαρηνοὶ* und
oscher *οἱ Μόσχοι* zwei benachbarte Völker. Man
t aber schon lange bemerkt, dass sie mit den zwei
ölkern תּוּבַל und מֶשֶׁךְ, die in der Bibel immer zu-
mmen genannt werden, identisch sind [4]). Das he-
äische אַהֳל *Aloe* ist identisch mit dem Sanskrit-
orte *agaru*. Der Fluss *Tigris* heisst bekanntlich
i Aramäischen דִּיגְלָא und auch im Zendnamen die-
s Flusses, dessen richtige Form im Excurs I. ge-
uer bestimmt werden soll, kommt ein *r* vor. Hier-
ch können wir ohne Bedenken behaupten, dass
sathravar beim Uebergange in das Semitische
כסחל wurde [5]). Das *th* ist aber schon im Pazend

Form ni
Namen d
gen Verz
man den
12) Wir ge
indem w
lersche
(unter
schein
13) Die
σ für
gesp
schri
richt
sch
14) Au
se
h
a
15) S.
16)
17)
18)

. je nachdem der eine oder der andere in der
sprache des Zendwortes mehr vorherrschte. Wir
nügen uns hier nur einige Beispiele solcher Um-
ndlungen des zendischen *r* in *l* anzuführen. Das
d *Iran* heisst im Zend *airya* (Burn. *Nott. LXI.*
III.), ihm entgegengesetzt ist *anairya* oder *Nicht-*
.. In einer Inschrift aus der Zeit des Kaisers
elius Claudius (270 n. Chr.) heissen diese Na-
Ilan und *Anilan* (*Sylv. de Sacy Mém. sur les*
. de la Perse p. 247.). Ebendaselbst finden
auf einer Inschrift das Wort *tchetli*, wie es de
liest, für das zendische *k'ithra*, Samen (Burn.
. p. 369. und *Nott. LXXV.*). Im Zend heisst
v *çaoru* (Burn. *Comm. p. 526.*), bei Anque-
isst er, parsisch gesprochen, *Schawel* (Kleuker
v. 2, 355.). Reland (*Dissertt. misc. 4, 177.*)
.t, dass nach Isidor. *Origin. 14.* das Wort
f persisch Sonne bedeutet. Nimmt man hier
Uebergang des *r* in *l* an, so schliesst sich die-
ort sehr gut an das zendische *hvare Sonne* an,
s aus dem Sanskritworte *svar* entsprungen ist,
elchem, bei gleicher Umwandelung des *r* in *l*,
das griechische ἥλιος zusammenhängt. Nach
ot (III, 99.) sind Tibarener *οἱ Τιβαρηνοὶ* und
er *οἱ Μόσχοι* zwei benachbarte Völker. Man
ier schon lange bemerkt, dass sie mit den zwei
rn תּוּבַל und מֶשֶׁךְ, die in der Bibel immer zu-
en genannt werden, identisch sind [4]). Das he-
he אֲהָלִים *Aloe* ist identisch mit dem Sanskrit-
agaru. Der Fluss *Tigris* heisst bekanntlich
ramäischen דִּגְלָא und auch im Zendnamen die-
lusses, dessen richtige Form im Excurs I. ge-
r bestimmt werden soll, kommt ein *r* vor. Hier-
können wir ohne Bedenken behaupten, dass
thravar beim Uebergange in das Semitische
ב wurde [5]). Das *th* ist aber schon im Pazend

leicht versucht fühlen, auch den Namen des fünften Monats אָב aus dem entsprechenden *asha-vahista* abzuleiten. Man könnte nemlich sagen, dass die Juden ihren Monatsnamen aus der Abkürzung *ashav* bildeten, indem sie das *sh* herauswarfen und das übrigbleibende *aav* in אָב zusammenzogen. Dies wäre indessen ein sehr gewagtes Verfahren, da wir kein analoges Beispiel kennen, in welchem das zendische *sh* ausgeworfen wurde. Es muss aber diese Ableitung um so mehr zurückgewiesen werden, da wir sogleich, bei anderen jüdischen Monatsnamen, die Unmöglichkeit, sie aus den entsprechenden zendischen zu erklären, deutlich erkennen werden. Wir glauben jedoch, dass neben der Form אָב noch eine andere bestanden hat, die allerdings aus *asha-vahista* entsprungen ist, und erkennen sie in dem Worte σαβᾶ, das wir bei Josephus finden (III, 5.). Wurde nemlich *ashavahista* abgekürzt *ashavah* gesprochen, und fiel das schwach klingende *a* im Anfange des Wortes weg, so dass nur *schavah* gehört wurde, so musste dies in שָׁבָח oder, nach der Analogie von אֲדָר, in שְׁבָח übergehen, was wieder im Griechischen durch σαβᾶ ausgedrückt werden musste, so wie der Name שָׁבָא (1 Mos. X, 7.) bei den LXX durch Σαβὰ wiedergegeben wird. Auch die Form *Sedebach*, die wir a. a. O. erwähnt haben, liesse sich rechtfertigen, wenn man annehmen wollte, dass in einem Dialekte die Sylbe *ash* in *asd* überging, so wie sie im Pazend und Neupersischen in *ard* verwandelt wurde.

Dass für denselben Monat zwei verschiedene Namen existiert haben sollten, kann nicht befremden, da es nicht an nahe liegenden Beispielen fehlt. So sagen wir *April* und *Ostermonat*, und es wird sich später zeigen, dass allerdings auch der Name אָב von einem Feste, das in diesem Monate gefeiert wurde, herrührt.

1) Wenn wir uns gegen gewichtige neuere Autoritäten zu der älteren Ansicht bekennen, dass das ת dem *th* entspricht, so geschieht es neben anderen Gründen besonders deswegen, weil in der *ganzen* Mischnah durchgängig das griechische θ durch ת, das τ durch ט wiedergegeben wird und dasselbe auf den semitischen Inschriften von Palmyra der Fall ist, wodurch die Aussprache dieser Buchstaben, wenigstens in der späteren Zeit, entschieden zu seyn scheint. Der Vergleich mit dem Zend kann zu keiner Entscheidung führen, da das ת bald dem zendischen *t*, bald dem *th* entspricht. In dem Worte מִתְרָדָת z. B. (Esra IV, 7.), welches das zendische *mithradâta* wiedergiebt, steht das erste ת für *th*, das zweite für *t*.
2) Pott etymologische Forschungen LVIII.
3) Man vergl. Burn. *Comment. N. XLVIII.*, Sylv. de Sacy *Mém. sur div. antiq. de la Perse* p. 243 ff. Kopp Bilder und Schriften der Vorzeit Bd. 2. S. 280.
4) Vergl. Rosenmüller's *bibl. Alterthumskunde* Bd. 1. S. 248.
5) Ein ähnlicher Uebergang des *r* in *l* ist auch bei Uebertragung der persischen Monatsnamen in das Chinesische vorgefallen. Die Chinesen haben diese Namen durch eine eingewanderte persische Colonie kennen gelernt. Die Art, wie sie dieselben ausdrücken, mag hier als ein instructives Beispiel stehen, wie unkenntlich Wörter beim Uebergange von einem Idiome zum anderen werden können. Die Chinesen ersetzen nemlich die Buchstaben *r*, *b*, *d*, *v*, welche ihnen fehlen, bezüglich durch *eul*, *p*, *t* und *han*. Daher sagen sie *Faeulhaneultin* statt *Ferwerdin*, *Haeultipihichi* st. *Ardbehescht*, *Hoeeulta* st. *Chordad*, *Tieul* st. *Tir*, *Moueulta* st. *Mordad*, *Chaaliehanaeul* st. *Schariver (Scharir)*, *Lieheeul* st. *Mihr*, *Hapan* st. *Aban*, *Hatsaeul* st. *Ader*, *Taje* st. *Dei*, *Pahaman* st. *Bahmen*, *Isephantaeulma* st. *Asfendarmed* (Vergl. *Observ. mathém. et astron. etc. redigées par le* P. Souciet T. II. p. 133.

XIV.

Durch den so eben nachgewiesenen etymologischen Zusammenhang zwischen den jüdischen Monatsnamen *Adar*, *Thischri*, *Khislev*, *Elul* und *Sivan* und den entsprechenden Zendwörtern halten wir uns schon jetzt, abgesehen von später zu erörternden entscheidenden Gründen, für berechtigt, die in §. IX.

hypothetisch aufgestellte Parallelisirung der jüdischen und zendischen Monate als hinlänglich begründet anzusehen. Dies führt aber zu einer neuen Schwierigkeit. Man sollte nemlich hiernach erwarten, dass auch die übrigen jüdischen Monatsnamen auf gleiche Weise mit den entsprechenden zendischen etymologisch zusammenhingen. Indessen wäre die Aufgabe *Nisan* mit *Dadhvâo* oder *Ijar* mit *Vôhu manô* u. s. w. in sprachliche Verbindung zu bringen, eher eines Taschenspielers als eines Etymologen würdig. Von der anderen Seite wäre es aber eben so ungereimt, anzunehmen, dass die Juden nur einen Theil ihrer Monatsnamen von den Persern, die übrigen aber anderswoher entlehnt hätten; wir werden vielmehr mit Nothwendigkeit auf die Vermuthung geleitet, dass in den Gegenden Persiens, mit welchen die Juden in Berührung kamen, noch andere Monatsnamen, als die erwähnten, im Gebrauch waren, so wie wir ja auch bei den Indern mehrere Monatsreihen finden. Wirklich ist uns noch eine zweite Reihe von persischen Monatsnamen in dem Wörterbuche *Pherhang Djehânghiri* erhalten, aus welchem sie Hyde *(de vet. rel. Pers. p. 196.)* copiert hat. Der erste Monat entspricht, der Jahreszeit nach, dem jüdischen *Nisan*. Die Monate heissen:

1) *Mah-nau*, der neue Monat, = נִיסָן
2) *Nau-bahar*, der neue Frühling, = אִיָּר
3) *Gherma-aphzâi*, die Wärme vermehrend, = סִיוָן
4) *Rûz-aphzâi*, den Tag vermehrend, = תַּמּוּז
5) *Gihân-tâb*, die Welt erwärmend, = אָב
6) *Gihân-arâi*, die Welt schmückend, = אֱלוּל
7) fehlt = תִּשְׁרִי
8) *Chezân*, Herbst, = מַרְחֶשְׁוָן
9) *Sermâ-aphzâi*, die Kälte vermehrend, = כִּסְלֵו
10) *Shâb-aphzûn*, die Nacht vermehrend, = טֵבֵת
11) fehlt = שְׁבָט
12) *Sâl-aphzûn*, das Jahr vermehrend, = אֲדָר

Angeblich sollen freilich diese Namen sehr jung und zwar von dem persischen Könige Jezdhegird eingeführt seyn, der im Jahre 632 n. Chr. zur Regierung kam. Es ist aber durchaus nicht einzusehen, aus welchem Grunde Jezdhegird die alten Namen in neue umgeändert haben sollte, und wir können dies dem Verfasser des *Pherhang Djehanghiri*, der im 16ten und 17ten Jahrhundert lebte [1]), um so weniger aufs Wort glauben, da die Araber, von welchen wir, seit dem 9ten Jahrhundert, Nachrichten über die persische Zeitrechnung besitzen, dieses Umstandes mit keinem Worte erwähnen, worüber sich Hyde (a. a. O. p. 200.) höchlich wundert. Da wir vielmehr einige dieser Monatsnamen in den jüdischen wiedererkennen werden, so halten wir uns überzeugt, dass die neueren Perser ihren Ursprung, wie den vieler anderen Einrichtungen, die dem Islam fremd sind, blos deswegen auf Jezdhegird zurückführen, weil mit ihm das persische Reich und die alten Institute untergingen und der Mahomedanismus an deren Stelle trat. So zählen auch bekanntlich die Perser die Sonnenjahre, im Gegensatze der mahomedanischen Zeitrechnung, von dem Regierungsantritte Jezdhegirds an, während nie ein Streit darüber war, dass in Persien seit uralter Zeit nach Sonnenjahren gerechnet wurde.

Mit Hülfe dieses zweiten Monatsverzeichnisses glauben wir wieder drei jüdische Monate mit Sicherheit erklären zu können.

1) Das Wort נִיסָן ist auf folgende Weise entstanden. Nach allen orientalischen Nachrichten, die wir besitzen, wurde der erste Tag des Jahres als höchstes Fest bei den Persern gefeiert. Dieses Fest war zur Feier des beginnenden Frühlings bestimmt und fiel um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche. Selbst noch jetzt, nachdem sich der Islam über Persien ver-

breitet hat und der alte Cultus fast ganz erloschen ist, wird es noch immer mit den höchsten Feierlichkeiten begangen. Nach der Ansicht der Perser soll es von dem uralten König Gjemschid (vgl. §. XI. Anm. 3.) eingeführt worden seyn. Man nennt es *Nauruz* d. h. *neuer Tag*, und dieser Name ist auch zu den Syrern und Kopten übergegangen, die den ersten Tag ihres Jahres *Nairuz* nennen (Hyde a. a. O. *p. 236.*). Dass dieses Fest uralt ist, was Hyde sehr mit Unrecht bezweifelt, geht schon daraus hervor, dass es auch in den Veden, unter dem Namen *Hólácà*, vorkommt, und in Indien allgemein gefeiert wird (*Asiat. Research. II, 335.*). Auf eine überraschende Weise wird dies durch den alten indischen Festkalender, den Jones (*Asiat. Research. III, 257 ff.*) bekannt gemacht hat, bestätigt. Dort heisst nemlich der erste Tag des Jahres, der ebenfalls ursprünglich auf die Zeit der Nachtgleichen traf, *navarâtricam*, *neue Nacht habend*, was dem persischen *nauruz neuer Tag* vollkommen entspricht, besonders wenn man bedenkt, dass in den meisten Gegenden Indiens der Tag mit Mitternacht beginnt (vgl. Schah Choldschi bei Hyde *p. 212*, Bentley in *Asiat. Research. VI, 587.*), während die Perser ihn mit dem Morgen beginnen. Dieser Tag wird, wie Ibn Mucfa (Hyde *p. 237.*) erzählt, durch den König öffentlich proclamiert, indem er die Formel ausspricht: dies ist der *neue Tag* des *neuen Monats* vom *neuen Jahre der neuen Zeit*[2]). Aus dieser Formel scheinen drei Benennungen des ersten Monats entstanden zu seyn, nemlich *neuer Tag*, *neuer Monat*, *neues Jahr*. Die Benennung *neuer Monat* finden wir in dem oben angeführten persischen Monatsverzeichnisse. Die Armenier dagegen, welche sich ebenfalls des persischen Sonnenjahres bedienen und es bekanntlich erst von diesen erhalten haben, nennen den ersten Monat *Navasardi*[3])

(Ideler *Lehrb. der Chron. II, 439.*), welches Wort sich durchaus nicht unmittelbar aus dem Armenischen erklären lässt, vielmehr reines Zend ist und *neues Jahr* bedeutet. Im Zend heisst nemlich *neu* bald *nava* [4]) bald *naba*, *çaredha* dagegen bedeutet Jahr (Burn. *Comm. 37, 335.*). Das Wort נִיסָן kommt nun auf ähnliche Weise von einem Zendworte her, welches *neuer Tag* bedeutet und mithin dem *nauruz* vollständig entspricht. Im Zend giebt es ein Wort, welches dasselbe wie das Sanskritwort *ahan* Tag ist und von welchem uns sehr häufig oblique Casus begegnen, z. B. im Genitiv *plur. açnanm*, im Dativ *açnê* (Bopp vergl. Grammat. 291.), im Genitiv *açnô* (Burn. *N. XV, Comm. p. 522*, wo Nairjosangha es *Luft* übersetzt, aber, wer die Stelle genau betrachtet, schwerlich an etwas anderes als *Tag* denken kann, in etwas tropischem Sinne genommen), *paiti açnê jeden Tag* (Burn. *Comm. 403 n., 495 n.*). Burnouf bringt das Wort, unserer Ueberzeugung nach, irrthümlich mit *açman Himmel* in Verbindung (*p. 34.*). Es ist, wie er ahndet (*p. 35.*), dasselbe Wort wie das sanskritische *ahan*. Dies muss nemlich im Zend *azan* lauten; in den meisten obliquen Casus verliert dieses Wort, wie die angeführten Beispiele zeigen und auch im Sanskrit geschieht, das *a* in der zweiten Sylbe. Alsdann muss *z* vor *n* in *ç* übergehen, nach einer Regel, welche Burnouf selbst (*Alphab. Zend. p. XCIV.*) mittheilt und die durch eine Menge Beispiele bestätigt wird. So wird z. B. aus *jaz verehren* das Wort *jaçna* gebildet. Eine verlängerte Form von *azan* ist *açna*, welche sehr häufig vorkommt (Burn. S. 35., wo die Stellen mitgetheilt sind) und schon im Sanskrit ihr Vorbild findet, z. B. in der Zusammensetzung *parâhna Nachmittag* [5]). Von *ahan* oder vielmehr dessen Nebenform *aha* haben nun die Inder das Wort

navâha neuer Tag gebildet (Wilson *Sanscr. Dict. 455.*). Das entsprechende Zendwort muss, nach dem Vorhergehenden *navâzan* oder *navaçna* lauten. Behalten wir blos die letzte Form im Auge, so ergiebt sich sogleich ihr Uebergang in נִיסָן, so zu sagen, *a priori*. Fiel nemlich das schliessende *a* und das *v* weg, was wir nun schon so häufig als wirklich geschehen bemerkt haben, so blieb *naaçn*, zusammengezogen *nâçn*; zwischen den zwei schliessenden Consonanten wurde ein Hülfsvocal *a* eingeschoben, wie uns Aehnliches nun schon häufig vorgekommen ist (man vergl. *Sapandomad* §. *XI, B, 2; Ξανθηοι* §. *XII, 6.*) und dies besonders im Munde des Hebräers der Fall seyn musste. So hätte das Wort hebräisch geschrieben נָסָן gelautet. Das *a* im Anfange ging aber, wie in כִּסְלֵו und vielen später vorkommenden Fällen, in *i* über, und so ist נִיסָן entstanden [6]). Im Grunde bedeutet daher חֹדֶשׁ נִיסָן nichts anderes als der Monat des *navaçna*, der Monat des *Nauruz*-Festes und erst durch Hinweglassung des Wortes חֹדֶשׁ ist das Wort נִיסָן allein Monatsname geworden.

Bei Hyde (*de v. rel. Pers. p. 238.* und *250.*) kommt noch ein anderes eigenthümliches Frühlingsfest vor, welches *ausa-ber nishin* heisst. Um Nichts, was in einer so dunkelen Materie Licht verschaffen kann, unbeachtet zu lassen, haben wir auch erwogen, ob das Wort נִיסָן nicht mit diesem *nishin* zusammenhängen kann. Indessen hat schon Anquetil (Kl. Zendav. Bd. 3, S. 249.) bemerkt, dass dieses Fest bei den Parsen in Indien unbekannt ist und überhaupt dessen Wesen Zoroasters Theologie widerspricht. Es ist daher ohne Zweifel neueren Ursprungs.

2) Dem zweiten Monate im jüdischen Kalender אִיָּר entspricht in dem Hyde'schen Verzeichnisse der Monat *nau-bahar*. Wir hoffen nun zu zeigen, dass

אָבִיב und *bahar* etymologisch zusammenhängen. Im Neupersischen heisst bekanntlich *bahar Frühling*. Das entsprechende Zendwort haben wir in dem bis jetzt erschienenen Theile des *Vendidad sadé* nicht angetroffen; es wird sich aber durch folgende Bemerkungen ermitteln lassen. Vergleichen wir das Sanskrit und suchen, vermöge des bekannten Buchstabenwechsels im Verhältniss vom Persischen zum Sanskrit, das sanskritische Wort, welches *bahar* entspricht, so müssen wir uns statt des *b* ein *v* (vergl. *XI, B. 3.* und viele andere bereits erwähnte Beispiele) und statt des *h* ein *s* denken. So würden wir für das persische *bahar* (pehlvisch *vahar* Kl. Zendav. *III, 156.*) im Sanskrit *vasar* erhalten, oder mit schliessendem *a* wahrscheinlich *vasara*. Ein solches Wort, in der Bedeutung *Frühling*, ist uns nun freilich im Sanskrit nicht bekannt, wohl aber ein ähnliches, von derselben Wurzel *vas* abstammendes, nemlich *vasanta*. Das Suffix *anta* finden wir auch in einem anderen, eine Jahreszeit bezeichnenden Sanskritworte, nemlich in *hêmanta*, *erster Theil des Winters*. Eben so finden wir aber auch die Endung *ra* im Namen der Jahreszeit *çiçira*, *zweiter Theil des Winters*, nur dass hier nicht *a* wie in *vasa-ra* sondern *i* der Bindevocal ist. Mag nun gleich das Sanskrit selbst ein Wort *vasara* nie gehabt haben, oder mag es verloren gegangen seyn, so ist es doch mehr als wahrscheinlich, dass es in der Sprache bestand, in welcher einst die sogenannten Sanskritsprachen, wie in einer gemeinschaftlichen Wurzel enthalten waren. In mehreren der verwandten Sprachen finden wir nemlich Wörter in der Bedeutung Frühling, die der angenommenen Sanskritform *vasara* entsprechen. Im Littauischen heisst er *wasara*; im Lettischen *wassssare*; ebenso kommt das griechische ἔαρ von *Fεαρ*, welches für *Fεσαρ* steht, in-

dem das *a*, wie überaus häufig, zwischen den zwei Vocalen ausgefallen ist. Im Lateinischen entspricht *ver* für *verar* mit Uebergang des *s* in *r*.

Im Zend müsste, nach hinlänglich bekannten Regeln, einer Sanskritsform *vasara* das Wort *vaĝhara* (*vanghara* zu lesen) entsprechen. Die wirkliche Existenz dieses Wortes beweist das Anquetil'sche Wörterbuch (Kl. III, 156.), wo für Frühling der zendische Name *venghré* angegeben ist. Da Anquetil den Zendbuchstaben, welchen wir durch *a* bezeichnen, gewöhnlich durch *e* wiedergiebt, so dürfen wir dies Wort wohl *vaĝhra* lesen. Diese Form stimmt mit der durch Analyse gefundenen *vaĝhara* so nahe überein, dass wir sie gewiss als eine Bestätigung derselben ansehen dürfen, ohne zu entscheiden, welche die richtigere ist. Dies ist auch für unsern Zweck gleichgültig. Aus *vaĝhara* wurde nemlich im Pehlvi *vahar*, im Neupersischen *bahar*, was, vermöge des bekannten Ueberganges des *v* in *b*, dasselbe ist; wir dürfen daher diese Form auch bei der Vermittelung des Ueberganges in das Hebräische zu Grunde legen. Aus *vahar* musste, da *v* und *h*, wie mehrfach bemerkt wurde, wegfielen, *aar* werden, das erste *a* ging aber wieder, wie in *Nisan*, in *i* über und so entstand die Form אִיאָר. So heisst der Name wirklich bei den Samaritanern (vgl. Scal. *de emend. temp. ed. 2. p. 243.*). In der eigentlich jüdischen Form aber trat, zur Vermeidung der ungewöhnlichen Aufeinanderfolge zweier betonter *Aleph*, das *Jod* vor, während zu gleicher Zeit das zweite *Aleph* ausgestossen wurde, und so entstand אִיָּר [7]).

3) Den jüdischen Monat מַרְחֶשְׁוָן haben wir in §. X. scherzweise mit *Maresfend*, dem neupersischen Namen eines Ized, verglichen. Indessen fällt diese Zusammenstellung von selbst, sobald man weiss, dass *maresfend* aus dem zendischen *mañthra çpeñta*,

heilige Rede, entstanden ist, was weit von מַרְחֶשְׁוָן abliegt. Wenn wir daher allerdings schon dort bemerkt haben, dass die Sylbe מַר dasselbe zu seyn scheint wie die Sylbe *Mor* in dem entsprechenden Monatsnamen *Mordad*, so bleibt doch hierbei die Entstehung der letzten Sylben חֶשְׁוָן im Dunkeln. Das Hyde'sche Monatsverzeichniss scheint uns aber hierüber vollkommnen Aufschluss zu geben. In diesem finden wir nemlich als entsprechenden Monatsnamen das Wort *Chezán*, *Herbst*. Die bedeutende Aehnlichkeit zwischen *Chezán* und חֶשְׁוָן fällt nun so sehr in die Augen, dass der etymologische Zusammenhang zwischen denselben kaum zu bezweifeln ist. Zur genaueren Begründung dieser Vermuthung wäre es aber durchaus erforderlich, das Zendwort aufzufinden, aus welchem sich das neupersische *chezán* entwickelt hat. Leider ist uns dies bis jetzt nicht gelungen, und eben so wenig können wir mit Bestimmtheit das entsprechende Sanskritwort angeben. In letzterer Beziehung wagen wir es jedoch folgende Conjectur zu machen. Unter den verschiedenen Reihen indischer Monatsnamen, die wir besitzen, kommt auch eine vor, in welcher die Monate, wie folgt, heissen (*Asiat. Res. III, p. 258.*):

Madhu, Mâdhava, Çukra, Çuk'i, Nabhas, Nabhasya, Îça, Ûrg'a, Sahas, Sahasja, Tapas, Tapasja.

Stellen wir nun *Mâdhava* mit dem jüdischen *Nisan* und dem persischen *mah-nau* zusammen, wie sie der Jahreszeit nach allerdings übereinstimmen, so entspricht der 9te Monat *Sahas* dem persischen *chezán*. Wirklich bedeutet *Sahas*, wie *chezán*, die Zeit der *gelinden Kälte, Herbst* (Wilson *Sanscr. Dict. s. v.*), und es frägt sich nur, ob sie nicht etymologisch zusammenhängen. Sehen wir zunächst von ihren verschiedenen Endungen *as* und *án* ab, so ergiebt sich dies ganz einfach. Es ist nemlich schon früher

(S. 51.) bemerkt worden, dass das sanskritische *s* im Zend in *kh* und ebenso *h* in *z* (vgl. §. XIV, 1.) übergeht, so dass dem sanskritischen *sah* ganz regelrecht im Zend die Sylbe *khaz* entspricht. Eines der gewöhnlichsten zendischen Suffixe ist nun *van begabt*, was auch im Sanskrit vorkommt, wie z. B. in *jag'van Priester*. Wenn also im Sanskrit *sahas* (auch *saha*) gelinde Kälte bedeutet, so konnte daraus sehr gut *sahavan*, im Zend *khazavan mit gelinder Kälte begabt*, gebildet werden. Im Neupersischen fiel nun, wie gewöhnlich, das *v* aus, und so haben wir zunächst die Form *khazan*; wirklich wird diese als neupersisch im Anquetilschen Verzeichnisse (Kl. Zendav. III, S. 183.) aufgeführt, *paez jaani khazan*; in der Regel entspricht aber dem zendischen *kh* das neupersische خ oder *ch*, woraus sich die Form *chezán* erklärt. Was nun das Verhältniss von *khazavan* zum hebräischen חֶשְׁוָן betrifft, so ist das *Cheth* an die Stelle des zendischen *kh* getreten, so wie es auch häufig dem arabischen *kh* (خ) entspricht, das zendische *z* wird durch ש ersetzt, welchen Uebergang wir freilich noch nicht an anderen Beispielen zu bemerken Gelegenheit hatten, der aber an und für sich nichts Befremdliches hat, da er auch im Verhältniss vom Hebräischen zum Arabischen und Syrischen und sogar zum Rabbinischen statt hat, wie z. B. das hebräische חֹמֶשׁ *die Weiche*, im Thalmud חומצא heisst.

In Beziehung auf die erste Sylbe מַר bleiben wir bei der Ansicht, dass sie aus *Mordad* oder eigentlich aus dem zendischen *Ameretât* entsprungen ist. Der cappadocische Kalender zeigt uns, dass auch eine dialektische Form *Martat*, vielleicht sogar *Mata* existierte (S. 97.). Ging *Martat* durch Abkürzung in *Mart* über, so lautete die entsprechende hebräische Zusammensetzung מַרְחֶשְׁוָן, der zweite der zwei unbetonten Consonanten wurde aber ausge-

stossen und so blieb מַרְחָשְׁוָן [8]). Das zendische *v* wurde wahrscheinlich stark gesprochen und ist daher nicht weggefallen.

1) Man vergleiche Kl. Zendav. Th. 1. Vorr. S. IX.

2) Dieselbe Formel führt auch Ker Porter an (*Travels in Georgia etc. I*, 318.).

3) Aus *navasardi* ist auch ohne Zweifel, mit Uebergang des *n* in *m*, das syrische *musardi*, was dasselbe bedeutet, entstanden (Hyde a. a. O. S. 188.).

4) Die Form *nava* scheint Burnouf noch nicht gekannt zu haben, als er im Commentar zum *Jaçna p.* 567., wo er von der Form *nabá* handelt, bemerkte: *J'ajouterai en faveur du rapprochement, que je fais de nabá et de nava (mot sanscrit), que j'ai vainement cherché jusqu'à présent en Zend quelque trace du mot Sanscrit nava (nouveau); or à moins d'admettre que le Zend a perdu ou n'a jamais connu ce mot, qui est resté dans toutes les autres langues de la famille indo-européenne, il est permis de croire qu'il l'a conservé sous la forme de nabá.* Das Zendwort *nava*, kommt, so viel wir wissen, im *Vendid. sadé* nur an einer Stelle, aber an dieser dreimal vor. Man findet sie *Vendid. lithogr. p.* 599, 10., bei Kleuker übersetzt Th. II. S. 383.

5) Hieraus bilden sich auch andere Formen, wie z. B. *açnya*, was Nairjosangha *ahah' Tag* übersetzt (Burn. *p.* 176.), was jedoch *ahnah'* zu schreiben ist.

6) Man könnte es vielleicht auffallend finden, dass wir früher (§. XIII, 6.) aus *shavah* die Form שְׁבָה abgeleitet haben, während doch *shavah* nach der Analogie von *navaçn* in שִׁירָה hätte übergehen müssen. Das Neupersische giebt uns aber die genügendste Analogie. Während nemlich in *Schahrir*, *Chordad*, *Dei* u. s. w. das zendische *v* weggefallen ist (vgl. §. XIII.), ging *asha vahista* in *ardbehescht* über, so dass offenbar in diesem Worte das *v* stärker gelautet haben muss.

7) Um Nichts unberücksichtigt zu lassen, bemerken wir noch, dass bei Hyde (*p.* 199.) ein Beiname des Ormuzd vorkommt, der *hajaar* heisst. Doch können wir über den Ursprung dieses Namens nichts Bestimmtes angeben.

8) In der neueren Zeit sagen die Juden häufig חֶשְׁוָן statt מַרְחֶשְׁוָן. Dies ist aber keinesweges eine alte Form, sondern eine blosse Abkürzung, wahrscheinlich daraus entstanden, dass man die Sylbe מַר für ein hebräisches Wort hielt,

so wie es z. B. Rabbi David Ben Raphael in seinem Werkchen über den Kalender, *Moëd David*, von מַר *bitter*, *traurig*, ableitet, weil in diesem Monate kein Festtag ist. Maimonides schreibt noch allenthalben מרחשון.

XV.

Bei dem Versuch einer Erklärung der noch übrigen jüdischen Monatsnamen *Tebeth*, *Ab*, *Schebat* und *Thammus* verlässt uns auch die Hülfe des Hyde'schen Monatsverzeichnisses. Um uns nun zu dieser keinesweges leichten Erklärung den Weg zu bahnen, halten wir es für nöthig, hier eine Untersuchung über die alte persische Jahresrechnung einzuschalten, die bekanntlich noch ganz im Dunkeln liegt. Wir hoffen derselben, vermittelst der bereits im Vorhergehenden gewonnenen Resultate, eine sichere Grundlage zu geben und zugleich neue evidente Gründe für die Richtigkeit der in §. X. aufgestellten Vergleichung der persischen und jüdischen Monate zu gewinnen.

Die *neupersische* Jahreseinrichtung, welche der Sultan Dschelaleddin im elften Jahrhundert eingeführt hat, besteht *ohne allen Streit* wesentlich im Folgenden. Das Jahr ist, in demselben Sinne wie das julianische, ein *festes*. Das gemeine Jahr besteht aus 365 Tagen, nemlich aus 12 dreissigtägigen Monaten und 5 Ergänzungstagen, die am Ende des Jahres angehängt werden, jedes vierte Jahr ist ein Schaltjahr und hat 6 Ergänzungstage. Das Jahr beginnt mit dem Monate *Ferwerdin*, dessen Anfang um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche fällt, und endigt daher mit dem Monate *Asfendarmed*, an welchen die Ergänzungstage angehängt werden. Man ist nun von allen Seiten darüber einig, dass die altpersische Zeitrechnung, d. h. diejenige, welche vor dem Untergange des Reiches der Sassaniden bestand (636 n.

Chr.), die julianische vierjährige Schaltperiode nicht gekannt hat, über ihre sonstige Beschaffenheit herrschen aber die verschiedensten Ansichten.

Es stimmen nemlich zwar alle Nachrichten darin überein, dass das altpersische Jahr *in der Regel* aus 365 Tagen bestand, was nach Curtius (III, 3, 9.) wenigstens schon zu Alexanders Zeiten der Fall war, und zwar aus 12 dreissigtägigen Monaten, an welche noch 5 Ergänzungstage angehängt wurden. Ueber eine Menge von Fragen geben uns aber die bisher benutzten Quellen entweder widersprechende oder gar keine Nachrichten. Die wesentlichsten dieser Fragen sind folgende:

1) War das altpersische Jahr ein *vages* von 365 Tagen, ohne alle Einschaltung, oder wurde es, durch irgend eine Schaltmethode, ein *festes*?

2) War es ein festes, wie war die Schaltmethode beschaffen?

3) Mit welchem Monate begann das Jahr?

4) An welchen Monat des Jahres wurden die fünf Ergänzungstage angehängt?

Was die erste Frage betrifft, so stimmen alle, freilich sehr späten, arabischen und persischen Nachrichten darin überein, dass das altpersische Jahr ein *festes* war, dass nemlich die Perser, wie Julius Cäsar, die wahre Länge des Sonnenjahres zu 365 ¼ Tag bestimmten, jedoch nicht, wie dieser, in jedem vierten Jahre einen Tag einschalteten, sondern vielmehr den Unterschied zwischen dem bürgerlichen und wahren Jahre anwachsen liessen, bis er nach 120 Jahren einen Monat betrug, und alsdann einen ganzen solchen Monat einschalteten. Dies bezeugen Kotb eddin, Nedam eddin, Schah Choldschi, Chalil Suphi, der Verfasser des *Pherh. Djehangh.*, aus welchen man die Stellen bei Golius (zum *Alfraganus*) und Hyde angeführt findet. Ein sehr starker

Beweis für das Alter dieser Einrichtung scheint uns auch in dem Umstande zu liegen, dass sie noch jetzt, wie Niebuhr (Reisebeschreibung II, 48.) berichtet, bei den Parsen besteht. Es lässt sich nemlich gar nicht denken, dass diese kümmerlich fortdauernden Ueberbleibsel der alten Perser sich eine ganz eigenthümliche Schaltmethode gebildet haben sollten, die weder bei den Arabern und Indern, mit welchen sie in unmittelbarer Berührung stehen, vorkommt, noch sich überhaupt in irgend einer bekannten Jahresrechnung findet. Sie muss vielmehr, nach dringender Wahrscheinlichkeit, aus der Zeit des Bestehens des persischen Reiches durch Tradition erhalten worden seyn. Wenn daher die Gelehrten von Kerman in neuerer Zeit (1742) behaupten, diese Einschaltung sey gegen die Lehre Zoroasters (Kl. Zendav. Anhang Th. I. Abtheil. k. S. 351 ff.), so beweist dies nur, dass sie bei ihnen, in Folge der Zerrüttung der persischen Nationalität, in Vergessenheit gerathen ist. Sie gestehen aber selbst zu, dass sie uralt ist, indem sie meinen, sie rühre vom Könige Gjemschid (vgl. §. XI. Anm. 3.) her, sey aber durch Zoroaster aufgehoben worden (Kl. a. a. O. S. 352.).

Die Frage über die genauere Beschaffenheit dieser Schaltmethode hängt mit der dritten und vierten Frage eng zusammen. Die älteste uns bekannte Nachricht der Araber über den Sitz der fünf Ergänzungstage finden wir bei Alfragani, der im 9ten Jahrhundert, also ungefähr 200 Jahre nach Untergang des persischen Reiches, lebte. Nach ihm wurden sie hinter dem Monate *Abân* eingeschaltet. Den Grund dieser Einrichtung erklärt Schah Choldschi, dessen Worte wir, des Folgenden wegen, nach Hyde's Uebersetzung (Hyde *l. l. p. 204.*) — wo man auch den Text findet — vollständig anführen wollen. *Quovis 120 anno*, sagt er, *unum men-*

sem intercalabant, ut eorum 120 anni essent aequales 120 annis Graecorum et 5 dies furtivos addebant fini mensis intercalati. Talis autem mensis intercalatus non fuit certo designatus, sed post 120 annos accipiebant mensem Pherwardin et post alios 120 annos ad intercalandum accipiebant mensem Ardibehescht et eodem modo donec vices intercalandi ad singulos 12 menses pervenissent, quod fuit spatio 1440 annorum, quod ab ipsis itaque dictum est Periodus intercalationis . . . . . Donec tantum appetente imperio Jezdegherd filii Schariyar filii Cosrois (qui ultimus regum Persiae) ita accidit, ut intercalandi vices pervenissent ad mensem Abân, cui itaque adjecti sunt 5 furtivi. Cumque tempore Othmân filii Affân expiraret imperium Jezdegherdi, haec epocha omissa est. Hinc est quod quidam 5 furtivos fini mensis Abân affixerint perpetuo, sed aliqui astronomorum 5 furtivos ad finem anni rejecerunt. Aehnliches sagt auch Kotb eddin (ebend. *p. 205.*). Man hat dies nun bisher so verstanden (vgl. Ideler's Chronolog. II, 541.), dass der Schaltmonat immer um einen Monat vorwärts rückte, so dass er allmälig hinter dem ersten, zweiten u. s. w. Monat zu stehen kam und jedesmal den Namen des Monats erhielt, auf welchen er unmittelbar folgte, die 5 Ergänzungstage sollen aber im Schaltjahre dem Schaltmonat und im gemeinen Jahre dem Monate angehängt worden seyn, welchem der Schaltmonat im zunächst vorhergehenden Schaltjahre folgte, so dass sie also keine feste Stellung im Jahre hatten, sondern, wie der Schaltmonat, von einem Monate zum anderen wanderten, was auch Nedam eddin (Golius *ad Alfrag. p. 29.*) sagt. Diese Ansicht führt aber zu unauflöslichen Widersprüchen. Selbst der ausgezeichnetste unserer Chronologen, Ideler, gesteht, dass Kotb eddin's und Schah Choldschi's Darstellung

des persischen Jahres unüberwindliche Schwierigkeiten für ihn haben. Es stimmen nemlich alle Nachrichten darin überein, dass Jezdeghird am ersten Tage des ersten Monats *Ferwerdin*, welcher dem 16. Juni 632 n. Chr. entsprach, zur Regierung gelangte. War nun das persische Jahr bis zu Jezdeghirds Zeit ein festes, so musste mithin das Neujahrsfest, der *Nauruz*, im Sommer gefeiert werden. Alles deutet aber darauf hin, dass das *Nauruzfest* seit der ältesten Zeit um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche gefeiert wurde. Ideler stellt deswegen eine eigenthümliche Hypothese auf. Er führt zuerst eine Stelle aus dem persischen Astronomen Abu'l Hassan Kuschjar, der im 11ten Jahrhunderte lebte, an, dessen Darstellung des persischen älteren Jahres jedoch, wie Ideler selbst bemerkt, durchaus in sich widersprechend ist, aber wenigstens darin mit den vorhergehenden übereinstimmt, dass immer nach 120 Jahren ein Monat eingeschaltet wurde. Ideler selbst verwirft aber diese, durch alle erwähnten Schriftsteller und den Gebrauch der Parsen gegründete Einschaltung gänzlich. Er nimmt vielmehr an, dass das persische Jahr ein bewegliches von 365 Tagen *ohne alle Einschaltung* war, dass aber zu gleicher Zeit das *Nauruzfest* immer im Frühlinge gefeiert wurde, und zwar soll dies auf folgende Weise bewirkt worden seyn. War dieses Fest zuerst auf einen bestimmten Tag fixiert worden, so musste man bemerken, dass er nach 120 Jahren um 30 Tage in Beziehung auf die Nachtgleichen zurück wich, insofern man die wahre Länge des Sonnenjahrs zu 365 ¼ annahm. Man schob ihn daher nach Verlauf dieses Zeitraums um einen Monat vorwärts, so dass er zuerst z. B. auf den Monat *Ferwerdin*, nach 120 Jahren auf den *Ardbehescht* u. s. w. traf. Das Jahr, welches dieser Verschiebung vorausging, hatte also dreizehn Monate

und die fünf Ergänzungstage gingen immer dem Nauruz zunächst voraus, und wanderten mit ihm in 1440 Jahren durch alle Monate. Der *Ferwerdin* soll aber nach Ideler erst seit Jezdeghird für immer der erste Monat des Jahres geworden seyn, während früher der Jahresanfang mit dem Nauruz durch alle Monate wanderte. Eine solche Wandelbarkeit möchte sich nun schwerlich bei der Jahresrechnung irgend eines Volkes nachweisen lassen, da wir vielmehr überall den Jahresanfang auf irgend einen Monat fixiert sehen und der Mangel einer solchen Fixierung sich nothwendig im bürgerlichen Leben sehr störend äussern muss. Dies ist aber die geringste Schwierigkeit, die sich Idelers Ansicht entgegenstellt. Zunächst widersprechen ihr alle Nachrichten, die wir besitzen, insofern, dass sich nirgendwo, die zweifelhaften Worte bei Kuschjar etwa abgerechnet, die leiseste Spur einer Kunde findet, dass das persische Jahr jemals mit einem anderen, als dem Monate *Ferwerdin*, begonnen habe. Ferner giebt Ideler selbst zu, dass die heiligen Bücher der Parsen in eine ungleich frühere Zeit, als Jezdeghirds Regierung, gehören, und dass sich die in denselben vorkommenden Feste auf gewisse grosse Begebenheiten in der Natur und Schöpfung beziehen, die durch die verschiedenen Jahreszeiten angedeutet werden (Id. a. a. O. S. 545.), was auch Niemand in Abrede stellen wird. Nun finden wir aber in der Zendavesta (Kleuk. Zendav. II, S. 149 ff.) die sechs grossen Feste (*yahanbar*) auf bestimmte Tage bestimmter Monate festgesetzt. Wären nun diese Monate durch alle Jahreszeiten gewandert und mithin auch die Feste, so wäre hierdurch ihr Zweck, Naturfeste zu seyn, vollkommen vernichtet worden. Auch ergiebt sich aus dieser Stelle, dass man schon zur Zeit ihrer Abfassung den *Ferwerdin* als ersten Monat betrachtete.

Denn es heisst dort, dass Ormuzd in 45 Tagen den Himmel schuf und am Ende dieses Zeitraums das erste Fest *Mediozerem* feierte, welches auf den 15ten Tag des Monats *Ardibehescht* angesetzt ist, so dass also die Schöpfung mit dem ersten Tage des *Ferwerdin* begann. Zu nicht weniger Schwierigkeiten führt die Ansicht, dass die Ergänzungstage von einem Monate zum anderen wanderten. Schon der zendische Name derselben widerspricht dieser Annahme. Sie heissen nemlich die *Gahs Farwardian* (Kleuk. Zendav. II, 142.) und müssen also offenbar mit diesem Monate *Ferwerdin* in einer gewissen Verbindung stehen. Ausserdem wird auch in der angeführten Stelle der Zendavesta (ebend. S. 152.), wo von den Festen die Rede ist, ausdrücklich gesagt, dass die Gathen oder Ergänzungstage in den Monat *Asfendarmed* fallen; es ist nemlich das sechste grosse Fest gerade auf die Ergänzungstage im Monate *Asfendarmed* angesetzt. Der Zendtext lautet (Burn. *Comm. sur le Yaçna p. 330.*):

pañk'ák'a haptáitím hamaçpathmaédhajahé çpeñtajáo vaŋhujáo gáthábjó;

wir übersetzen diese Stelle nicht, weil sie dieselbe unvollkommene Construction, wie die oben (S. 30.) behandelte hat, sie bestimmt aber die Feier des sechsten Festes auf die *Gathen* oder *Ergänzungstage* des *Asfendarmed*. Ebenso bestimmt dies die dazu gehörende Pazendglosse durch die Worte

nihát çpeñdármat máh vahistójast gáh ahunvat gáh

d. h. ich setzte ihn (das Fest) in den Monat *çpeñdármát* vom Gah *Vahistojast* bis zum Gah *Ahunvat*. Es ist aber *Vahistojast*, im Zend *vahistoiçti* (*Vend. lithogr. p. 8. Z. 13.* u. *pg. 20. Z. 2.*, bei Kl. I, 239.), bei Alfragani *wahescht wascht*, der letzte der fünf Schalttage, so wie *ahunvat*, im Zend *ahun-*

vaiti (Vend. lith. S. 7. Z. 8., Kl. 1, 239.), *ahnud* bei Alfragani, der erste derselben. Wer nun vielleicht die Sache auf die Spitze treiben wollte, könnte die ganz unhaltbare Behauptung aufstellen, dass diese Stelle erst nach Jezdeghird abgefasst sey, wir würden aber im Stande seyn, ihm, ohne dies zu bestreiten, sogleich von einer anderen Seite her zu beweisen, dass allerdings die Ergänzungstage schon in uralter Zeit immer dem Monate *Asfendarmed* angehängt wurden. Wir haben nemlich oben bewiesen (§. XII.), dass die cappadocischen Monatsnamen mit den persischen durchaus identisch sind, und das *Hemerologium Florentinum* sowohl als auch der Leydener Codex zeigen uns, dass auch die Einrichtung des cappadocischen Jahres der des persischen nachgebildet war, indem es ebenfalls aus 12 dreissigtägigen Monaten und 5 Ergänzungstagen bestand. Diese Ergänzungstage folgen aber auf das Ende des Monats *Σονδαρα;* nun entspricht dieser Monat, wie wir bewiesen haben, dem Monate *Asfendarmed*, also müssen schon zu der Zeit, als die Cappadocier ihre Jahresrechnung von den Persern entlehnten, die Ergänzungstage mit diesem Monate verbunden gewesen seyn.

Endlich ergiebt sich aus unseren vorhergehenden Untersuchungen noch eine andere Schwierigkeit. Die Stellung des jüdischen Monats *Nisan* im Jahre ist im Pentateuche an ein ökonomisches Kennzeichen geknüpft, das über die Jahreszeit, in welche er trifft, keinen Zweifel lässt (§. II.); es ist der Monat, in dessen erster Hälfte das Korn reif wird. Das Klima von Palästina hat sich aber, wie Arago höchst scharfsinnig bewiesen hat (*Annuaire du bureau de longit. 1834.*), seit Moses Zeiten nicht merklich geändert, so dass wir mit Sicherheit die gegenwärtigen Verhältnisse seines Bodens für die jener früheren Zeiten

nehmen dürfen. In den wärmeren Gegenden des Landes wird das Korn in den ersten Tagen des April reif, so dass mithin der Anfang des Monats *Nisan* ungefähr auf die Zeit der Nachtgleichen trifft (vgl. Buhle's *Calend. Palaest. oecon.*). Nun entspricht nach unseren früheren Untersuchungen der Monat *Nisan* dem persischen *Dei*, mithin muss ungefähr zu Cyrus Zeiten (500 J. vor Chr.) auch der letztere Monat um die Zeit der Nachtgleichen begonnen haben. Hieraus folgt, dass der Anfang des vierten darauf folgenden Monats *Ferwerdin* ungefähr auf die Zeit des Sommersolstitiums oder in die letzte Hälfte des Juni traf. Dies stimmt nun einerseits genau mit der sicheren Nachricht überein, dass zu Jezdeghirds Zeit (632 J. n. Chr.) der Monat *Ferwerdin* den 16. Juni begann, und zeigt eben hierdurch, dass das altpersische Jahr ein festes war, und bietet von der anderen Seite wieder die Schwierigkeit dar, wie es möglich war, dass der *Ferwerdin*, wenn er der erste Monat des Jahres war, im Juni beginnen konnte, da das Neujahrsfest im Frühling gefeiert werden sollte.

Den Leitfaden, der uns aus diesem Labyrinthe führen wird, bietet uns der altindische Kalender, den wir schon früher (§. XIV, 1.) mit Erfolg zur Vergleichung mit dem altpersischen angewandt haben. Er beginnt mit dem Feste *navarâtricam*, welches dem *nauruz* entspricht und um die Zeit der Nachtgleichen am ersten Tage des Monats *Âswina* gefeiert wird. Keinesweges beginnt aber das altindische Sonnenjahr mit diesem Monate, sondern vielmehr mit dem vierten darauf folgenden Monate *Pausha* (*Asiat. Research. III, 270.*). Was ist mithin der Analogie gemässer als die Annahme, dass auch das altpersische Jahr mit dem Monate begann, zwischen dessen erstem Tage und dem *nauruz* drei Monate lagen? Sobald man diese Ansicht festhält, so verschwinden mit einem

Male alle Widersprüche. Es liegt nemlich der wesentlichste Grund aller Verwirrung gerade darin, dass man sich unter dem *nauruz*, in neuerer Zeit, ein Neujahrsfest im modernen Sinne, ein Fest zur Feier des Anfangs des *bürgerlichen* Jahres, gedacht hat, und ist hierzu besonders dadurch verleitet worden, dass seit der neuen, durch Dschelaleddin eingeführten, Jahresrechnung *nauruz* und Anfang des bürgerlichen Jahres wirklich zusammentrafen. Bei den alten Persern war dies aber durchaus anders. Das *bürgerliche* Jahr begann um die Zeit des längsten Tages, der *nauruz* aber war ein *Frühlingsfest* und wird auch als solches in allen älteren Nachrichten geschildert; es war keinesweges eine Feier des beginnenden *bürgerlichen*, sondern vielmehr des beginnenden *ökonomischen* oder Naturjahres, insofern solches am schicklichsten von der Zeit der Frühlingsnachtgleiche an, als dem Momente der erwachenden Natur, gerechnet wurde. Daher heisst der *nauruz* in der oben erwähnten Formel (§. XIV, 1.) *novus dies novi mensis de anno novi temporis novo.* Der Anfang des bürgerlichen Jahres, welches nach den oben angeführten Gründen unzweifelhaft ein *festes* war, traf auf den ersten Tag des Monats *Ferwerdin*, der *nauruz* wurde aber drei Monate früher am ersten Tage des Monats *Dei* gefeiert. Dies stimmt auf das Genaueste mit unseren früheren Untersuchungen überein, nach welchen sich der Monat *Dei* und der jüdische Monat *Nisan*, dessen Name etymologisch mit *nauruz* in Verbindung steht, entsprechen, und zugleich erscheint es nun ganz natürlich, dass, gerade wie zu Cyrus Zeiten, auch zur Zeit Jezdeghirds der *Ferwerdin* in der letzten Hälfte des Juni begann, woran man bisher Anstoss genommen hat.

Nach dem bisher Gesagten kann es nun aus keinem Grunde bezweifelt werden, dass das altpersische

Jahr wirklich durch *die* Methode zum *festen* wurde, welche alle orientalischen Schriftsteller einstimmig angeben, dass nemlich nach je 120 Jahren ein Monat von dreissig Tagen eingeschaltet wurde. Die genauere Einrichtung dieser Schaltmethode müssen wir uns aber anders denken, als es bisher geschehen ist. Wir glauben nemlich mit aller Schärfe, die sich überhaupt bei solchen Untersuchungen erreichen lässt, erwiesen zu haben, dass die fünf Ergänzungstage *immer*, seit uralter Zeit, an den Monat *Asfendarmed* angehängt wurden. Wenn daher mehrere orientalische Schriftsteller sagen oder zu sagen scheinen, dass nach je 120 Jahren immer einer der 12 Monate doppelt genommen wurde, und nun während der 120 Jahre, die Ergänzungstage immer an diesen, im nächst vorhergehenden Schaltjahre doppelt genommenen Monat angehängt wurden, so muss dies auf einem Missverständnisse beruhen, welches aus dem Versuche entstanden ist, die Erscheinung zu erklären, wie es kam, dass nach Untergang des persischen Reiches ein Theil der Perser, wie oben erwähnt wurde, die Ergänzungstage an den Monat *Aban* anhängten. Dies ist allerdings ein historisches Factum, welches wir auf unserem Wege zu erklären haben; wie war es möglich, dass die Ergänzungstage jemals auf den Monat *Aban* übergingen, wenn sie immer an den Monat *Asfendarmed* angehängt wurden? Wir hoffen in der Beantwortung dieser Frage zu zeigen, dass die Art der Einschaltung die einfachste war, die sich unter den gegebenen Umständen bilden konnte.

Wir erinnern zuerst an das altrömische Mondjahr (vgl. Ideler *Chronol. II, 56.*). Dieses begann mit dem Monate *Martius* und endigte mit dem *Februarius*. Ein Jahr um das andere wurde ein Schaltmonat von 22 Tagen eingeschoben und zwar auf die Weise, dass man zuerst bis zum 23 *Februarius*, wie

gewöhnlich, zählte, alsdann einen Monat von 22 Tagen einschob und das Jahr mit den fünf letzten Tagen des *Februarius* schloss, *vetere religionis suae more*, wie Macrobius sagt (*Saturn. I, 13.*), *ut Februarium omnimodo Martius consequeretur.* Etwas ganz Aehnliches trat bei den Persern ein. Es ist ihnen nemlich gewiss eben so wenig als irgend einem anderen Volke, bei welchem wir Schaltmonate finden, in den Sinn gekommen, den Schaltmonat irgendwo anders hin als an das Ende des Jahres zu setzen. Hätten sie nun aber im Schaltjahre zuerst die 365 Tage des gewöhnlichen Jahres durchgezählt und vor dem Uebergange zum neuen Jahre einen Monat eingeschoben, so wären sie hierdurch in eine Collision mit der geheiligten Festordnung gekommen, durch welche die fünf Ergänzungstage unmittelbar mit dem Anfange des folgenden Jahres verknüpft waren. In diesen fünf Tagen und den fünf ersten des Monats *Ferwerdin* wird nemlich ein Fest gefeiert, welches sich auf die *Ferwer* oder Seelen (vgl. §. XI. C. 5.) bezieht. In den fünf Ergänzungstagen wurde nemlich die Schöpfung vollendet, und es wird daher während derselben das letzte der sechs grossen Schöpfungsfeste gefeiert, welches bei Anquetil *Hamespetmedem* genannt wird. Wer an diesem Feste nicht betet, soll bei der gnadenvollen Lebens-Untersuchung Ormuzds übergangen werden (Kl. Zendav. II, 152.). In diesen fünf Tagen entleert Ormuzd den *Duzakh* oder die Hölle, die eingeschlossenen Seelen werden von Ahrimans Plagen erlöst, wenn sie Busse thun und sich ihrer Sünden schämen, und nehmen himmlische Natur an; ihre eigenen und ihrer Familie verdienstvolle Thaten sind die Lösung; alle übrigen kehren zum *Duzakh* zurück. *Dies thut Ormuzd ein Jahr wie das andere* (Kl. Zendav. II, 173., *Jescht Sade LXV.*). Ebendaselbst (*p. 132. XIX.*) wird auch das

Gebet erwähnt, welches man am Ende des Jahres an die *Ferwer* richtet. Daher heissen diese Tage, wie oben erwähnt wurde (S. 65.), *Farwardian*. Die *Ferwer* der Heiligen kommen am Feste *Hamespetmedem* in die Strassen. Zehn Nächte durch, also bis zum fünften Tage des Monats *Ferwerdin*, kommen sie dahin und ermahnen die Menschen, sie mit Gebeten anzurufen und den Priestern Geschenke zu geben. Den Menschen, der dies thut, segnen sie (Ebend. *p. 253. XCIII. Carde 13.*). So wird auch jetzt noch das Fest bis zum sechsten Tage des Monats *Ferwerdin* in Indien gefeiert (Zendav. III, 244. k.) [1]), und daher heisst der erste Monat *Ferwerdin* (vgl. §. XI. a. a. O.). Die Ergänzungstage durften mithin niemals vom Anfange des folgenden Jahres getrennt werden. Sollte also ein Schaltmonat am Ende des Jahres eingeschoben werden, so musste er zwischen dem Ende des letzten Monats *Asfendarmed* und den Ergänzungstagen angebracht werden. Man zählte nemlich im Schaltjahre, wie gewöhnlich, zuerst die Monate der Reihe nach, bis zum Ende des *Asfendarmed*, alsdann schob man den Schaltmonat ein und auf diesen folgten die fünf Ergänzungstage, mit welchen das Jahr beschlossen wurde. Dieser Schaltmonat hatte keinen besonderen Namen, sondern erhielt der Reihe nach die Namen der zwölf Monate, so dass man z. B. den ersten Schaltmonat *Ferwerdin*, den darauf folgenden *Ardbehescht* u. s. w. nannte. Gerade in dem Jahre, als die geordnete Zeitrechnung durch den Untergang des persischen Reiches in Verwirrung kam, war die Reihe des Einschaltens an den *Aban* gekommen, d. h. erhielt der in diesem Jahre eingeschaltete Monat, wie die orientalischen Schriftsteller berichten, den Namen *Abân* [2]), und auf ihn folgten mithin die Ergänzungstage. Seit dieser Zeit hängte daher ein Theil der Perser die Ergänzungstage immer an den Monat *Aban* an, während

ein anderer Theil, namentlich die Parsen, der alten Tradition folgend, sie nach dem Monate *Asfendarmed* einschalteten. Man sieht, wie leicht diese Einrichtung, nach welcher allerdings im Schaltjahre zwei Monate gleiches Namens, jedoch einer an seiner Stelle, der andere am Ende des Jahres, vorkamen, später dahin missverstanden werden konnte, dass man im Schaltjahre zwei gleichnamige Monate hinter einander einschaltete. In den oben angeführten Worten des Schah Choldschi scheint uns aber Nichts zu liegen, was unserer Vorstellung von der Schaltmethode widerspräche, und es fallen hiermit alle Schwierigkeiten weg.

Dass der Schaltmonat in der Zendavesta nicht erwähnt wird, ist sehr leicht zu erklären, da er, wie Niebuhr erwähnt *(Reisebeschr. II, 48.)*, von den Parsen für nicht heiliger als irgend ein anderer gehalten wird, in der Zendavesta die Monate aber nur da erwähnt werden, wo von den in denselben zu feiernden Festen die Rede ist. Einen scheinbar bedeutenderen Einwurf gegen unsere Ansicht könnte man aus dem Buche *Bundehesch* (Kl. Zendav. Th. III.) entlehnen. Dieses Buch soll nemlich im 7ten Jahrhundert geschrieben seyn (ebend. S. 54.). Nun finden wir aber in demselben (ebend. S. 104.) die Stelle: „Die Monate *Ferwerdin*, *Ardbehescht*, *Khordad* machen Frühling", mithin müsste schon damals der *Ferwerdin* um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche begonnen haben. Indessen lesen wir in der nächst vorhergehenden Zeile die Worte: „Daher kommt es, dass alle vier Jahre ein Monat von dreissig Tagen ein und dreissig bekommt. Auf diese Weise kommt alles wieder in Ordnung." Es ist aber nie ein Streit darüber gewesen, dass die julianische Schaltmethode den Persern vor Dschelaleddin gänzlich unbekannt war, und es folgt hieraus, dass die ganze Stelle frühstens

gegen Ende des 11ten Jahrhunderts geschrieben worden ist, zu welcher Zeit allerdings der *Ferwerdin* im Frühling begann. Dasselbe gilt von mehreren ähnlichen Stellen.

Die altpersische Zeitrechnung war also, um das Vorhergehende nochmals in der Kürze zusammenzufassen, auf folgende Weise beschaffen. Das Jahr enthielt in der Regel 365 Tage, diese waren in 12 dreissigtägige Monate vertheilt, deren erster *Ferwerdin* und letzter *Asfendarmed* war. An diesen letzten Monat wurden alsdann noch die fünf Ergänzungstage angehängt. Der *Ferwerdin* begann um die Zeit des Sommersolstitiums, der *Nauruz* dagegen wurde um die Frühlingsnachtgleiche gefeiert, im Anfange des Monats *Dei*. Nach je 120 Jahren wurde ein Schaltmonat von dreissig Tagen zwischen dem Ende des Monats *Asfendarmed* und den 5 Ergänzungstagen, mit welchen das Jahr jedesmal schloss, eingeschoben. Dieser Schaltmonat erhielt dann nach der Reihe die Namen der 12 Monate; hiess er z. B. zuerst *Ferwerdin*, so hiess er nach 120 Jahren *Aydbehescht* u. s. w. Als das persische Reich unterging, war gerade wieder ein solches Schaltjahr, und zwar war man in der Schaltperiode so weit vorgerückt, dass der Schaltmonat den Namen des achten Monats *Aban* erhielt; es folgten also in diesem Jahre die Ergänzungstage auf den *Schaltmonat Aban*. Seit dieser Zeit schaltete ein Theil der Perser die Ergänzungstage auch in den Gemeinjahren hinter dem Monate *Aban* ein. Nur ein Theil der Parsen behielt die alte Schaltmethode bei; bei den übrigen kam sie aber in Vergessenheit, und sie hatten daher ein *vages* Jahr von 365 Tagen; hierdurch rückte der Anfang des Monats *Ferwerdin* immer weiter im Jahre vor und zwar nach je vier Jahren um einen Tag. Aus diesem Grunde war er zu Dschelaleddin's Zeit bis in den Frühling vorge-

rückt und nun begann die bekannte neupersische Zeitrechnung [3]).

Wir haben hiernach folgende Vergleichung zwischen den altpersischen und neupersischen Monaten.

Dem altpersischen	entspricht	der neupersische	beginnt im
Dei	—	Ferwerdin	Merz
Bahmen	—	Ardbehescht	April
Asfendarmed	—	Chordad	Mai
Ferwerdin	—	Tir	Juni
Ardbehescht	—	Mordad	Juli
Chordad	—	Scharir	August
Tir	—	Mihr	September
Mordad	—	Abân	October
Schahrir	—	Ader	November
Mihr	—	Dei	December
Aban	—	Bahmen	Januar
Ader	—	Asfendarmed	Februar.

1) Es scheint erst eine Einrichtung der späteren Zeit zu seyn, dass die Feier des Festes schon in den letzten 5 Tagen des *Asfendarmed* beginnt, wenigstens werden diese Tage nicht in der Zendavesta erwähnt. Freilich sagt Anquetil (Kl. III, 244.), dass sie sammt den Ergänzungstagen *Gathen* heissen. Wenn dies aber nicht überhaupt ein Irrthum ist, so ist wenigstens sicher, dass in der älteren Zeit nur die 5 Ergänzungstage diesen Namen führten. Man vergleiche auch was Hyde (a. a. O. S. 266.) bemerkt. Das Gebet, welches in den letzten 5 Tagen des *Asfendarmed* gesprochen wird, findet man bei Kleuker (II, 173. LXIV.). — Der altindische Kalender bietet hier wieder insofern eine Analogie dar, dass am 23ten Tage des Monats *Mârgaçirsha*, d. h. 7 Tage vor Anfang des altindischen Jahres, ein Fest gefeiert wird, an welchem man den Seelen der verstorbenen Verwandten Reisskuchen opfert.

2) Doch finden sich auch hierin Differenzen. Abul Hassan Kuschjar sagt am Ende der oben (S. 144.) erwähnten Stelle: zur Zeit des Kesra Ben Kobad Anuschirwan erreichte die Sonne den Widder im *Adermah* und die fünf Tage hatten ihren Sitz am Ende des *Aban*. Als 120 Jahre nachher die Dynastie der Perser erlosch... so sorgte niemand mehr für die Beobachtung der festgesetzten Regel und es

verblieben die fünf Tage am Ende des *Abânmah*. Diese Worte widersprechen aber der früheren Angabe Kuschjar's, dass der erste Monat des Jahres derjenige war, in welchem die Sonne in den Widder trat, dass dieser Monat zweimal gezählt wurde, am Anfange und Ende des Jahres, und die fünf Ergänzungstage dem eingeschalteten Monate angehängt wurden. Dass zu Nuschirwans Zeit ein Schaltjahr war, sagt übrigens auch der Verfasser des *Pherh. Djehangh.*, nur soll nach ihm der Schaltmonat *Ardbehescht* geheissen haben (Hyde 207). Nach unserer Ansicht hiess er *Mihr* (s. die folg. Anm.).

3) Auch bei den Cappadociern wurde der Schaltmonat vergessen oder nicht aufgenommen. Daher finden wir im florentinischen Hemerologium den Anfang des ersten, dem *Ferwerdin* entsprechenden Monats *Αυτανος* (vgl. §. XII. S. 85.), dem 12. Dec. entsprechend. Doch möchten wir keineswegs hieraus, wie es Fréret gethan hat, eine *genaue* Bestimmung der Epoche ableiten, in welcher die Cappadocier den persischen Kalender aufnahmen (*Mém. de l'Acad. des Inscript. T.* 19. *p.* 46.), und widerrufen demnach das S. 116. Anm. 2. Gesagte. Fréret stützt sich hierbei auf die Voraussetzung, dass gerade mit Jezdeghirds Regierungsantritt das erste Jahr eines 120-jährigen Cyklus begann. Es ist dies aber, wie schon Ideler (*Chronol. II*, 543.) bemerkt hat, eine durchaus unerwiesene Annahme, und Fréret sieht sich hierdurch genöthigt, die Nachricht, dass unter Nuschirvan's Regierung ein Schaltjahr war, welche doch von zwei Schriftstellern bezeugt wird (s. Anm. 2.), zu verwerfen (*Mém. de l'Acad. des Inscr. T.* 16. *p.* 259.). Nach der Ansicht, die wir von der Einrichtung des persischen Jahres gefasst haben, können wir nicht annehmen, dass der Schaltcyklus im Jahre 632 wieder begonnen habe, weil man sonst in den nächst folgenden Jahren bis 636, wo erst durch die Schlacht bei *Kadesije* das Schicksal des persischen Reiches entschieden wurde, die Ergänzungstage gewiss wieder dem Monat *Asfendarmed* angehängt hätte und daher kein Grund vorhanden gewesen wäre, sie später auf den Monat *Aban* folgen zu lassen. Nuschirvan kam im Jahre 528 n. Chr. zur Regierung. War daher in den ersten Jahren seiner Regierung, allenfalls 530 n. Chr., ein Schaltjahr, so war auch 650 ein solches, und dies trifft gerade in die Zeit, als Jezdeghird kurz vor seinem Tode (651 n. Chr.) noch in den Provinzen am Oxus herumirrte und die Verfolgung des alten Cultus am heftigsten war.

XVI.

1) Den Namen des fünften jüdischen Monats אָב haben wir früher mit dem gleichlautenden persischen Worte, welches *Wasser* bedeutet, zusammengestellt (S. 28.). Wir würden diese Ableitung jedoch nur als ein etymologisches Spiel betrachten, wenn nicht ein merkwürdiges Zusammentreffen sie rechtfertigte.

Der Monat *Ab* entspricht dem persischen *Ardbehescht*, welcher nach dem Vorhergehenden im Juli beginnt. Nun beschreibt della Valle [1]) ein persisches Fest, welches im Juli gefeiert wurde und von den Persern *Ab Pascian*, in ihren Büchern *Abrizan* genannt wird. Der Name *Ab Pascian* kommt her von dem neupersischen اب *Ab Wasser* und پاشي was nach Richardson *Besprengung* bedeutet. Der zweite Name *Abrizan* ist eine Abkürzung von *Abrizegán*, *riz* (ریز) heisst *ausgiessen* und *gán* bedeutet Fest. Auch bei Hyde (a. a. O. S. 243.) kommt dieses Fest unter dem Namen *Abrizaghán* vor. Della Valle giebt eine ausführliche Schilderung dieses Festes, dessen wesentlichste Ceremonie darin besteht, dass sich die Perser alle ins Wasser werfen und darin allerlei Scherz treiben. Dieses Fest wird auch bei den Armeniern und vielen anderen christlichen Völkern gefeiert, so dass man es sogar für ein ursprünglich christliches Fest gehalten hat; ebenso haben es die Mahomedaner in Persien auf Mahomeds Taufe bezogen [2]). Della Valle hat aber schon richtig eingesehen, dass es ein altpersisches Fest ist. Hyde leitet nach dem *Pherhang Djehanghiri* den Namen des Festes davon ab, dass man sich an diesem Tage Brunnen- und Rosenwasser wechselseitig ins Gesicht sprützt. In Beziehung auf die Zeit, in welcher dieses Fest gefeiert wird, ist die Meinung der Autoren, die er anführt, getheilt. Nach einigen fällt es in den vierten

Monat *Tir* nach dem Dschelal. Kalender. Da nun in diesem Kalender der erste Monat *Ferwerdin* um den 21 *Merz* beginnt, so würde der Anfang des Monats *Tir* auf den 19 *Juni* treffen, und wenn das Fest, wie Hyde angiebt, wirklich am 13. Tage dieses Monats gefeiert wird, so würde es daher im Anfange des Juli statt haben. Nach anderen Nachrichten soll dieses Fest auf den 20ten Tag des Monats *Chordad* treffen. Diese Ansicht ist aber ohne Zweifel durch Verwechselung mit einem anderen Feste entstanden, welches auch Tod in den *Annals of Rajasthan* als in Indien gebräuchlich erwähnt [5]).

Wir glauben nun, dass dieses Fest den Namen אָב auf ähnliche Weise veranlasst hat, wie das Fest des *Nauruz* den Namen נִיסָן. Wurde es nemlich im fünften Monat gefeiert, so konnte dieser schicklich der *Monat des Wassers* oder *Wasserfestes* genannt werden. Aus dem zendischen *Ap Wasser* ist das hebräische *Ab* mit Uebergang des *p* in *b*, wie im Neupersischen entstanden, welcher uns noch mehrmals begegnen wird. Auch im Pazend heisst das Wasser *áv* (vgl. Burn. *Comm. sur le Yaçna p. 306.*). Als später das Wort *mah* Monat weggelassen oder vielmehr durch das hebräische חֹדֶשׁ ersetzt wurde, so blieb wieder *Ab* allein als Eigenname des Monats.

Nach unserer Ansicht wurde dieses Fest frühstens in der zweiten Hälfte des Juli gefeiert; dass die Perser es jetzt etwas früher begehen, kann als kein bedeutender Einwurf angesehen werden, da sie sich des arabischen Kalenders bedienen, was zu mehr als einem Irrthum Veranlassung giebt. Ist es uns nun auch bis jetzt nicht gelungen, altpersische Nachrichten über dasselbe aufzufinden, so möchte doch folgender Grund seiner Entstehung nicht unwahrscheinlich seyn. Schon Richardson erklärt es für ein Fest, welches zu Ehre des Wasserelements gefeiert

wird. Nun beginnt die zweite Schöpfungsperiode von 60 Tagen, in welcher Ormuzd das *Wasser* schuf, den 15. *Ardbehescht* (Kl. Zendav. 2, 150.), daher wurde wahrscheinlich in diesem Monat ein Fest zu Ehren des Wassers gefeiert, von welchem der jüdische Monat seinen Namen erhielt. Im oben angeführten indischen Kalender entspricht (nach S. 137.) dem Monat אָב der Monat *Nabhasja*, welcher nebst dem vorhergehenden *Nabhas* die Regenzeit — *varsha* — bildet; *nabhas* bedeutet Regenwolke.

2) Auch der 11te Monat verdankt, wie wir glauben, seinen Namen שְׁבָט einem Feste. In dem oben (S. 130.) erwähnten persischen Kalender fehlt der Name dieses Monats; er würde aber schwerlich, wenn er sich vorfände, etwas zur Erklärung des jüdischen Monatsnamen beitragen. Bei einiger Aufmerksamkeit findet man nemlich, dass die Monate dieses Kalenders in zwei sich entsprechende Reihen zerfallen. Dem zweiten *Nau bahar* (Frühling) entspricht der achte *chezán* (Herbst), dem dritten *gherma aphzai Hitze vermehrend*, der neunte *sermá aphzái Kälte vermehrend*, dem vierten *ruz aphzái Tag vermehrend*, der zehnte *Scheb aphzái Nacht vermehrend*; daher entspricht auch wahrscheinlich dem fünften *gihán táb die Welt erwärmend*, ein Name des elften Monats mit der Bedeutung *die Welt erkältend*, der schwerlich mit dem Worte שְׁבָט Aehnlichkeit hat. Wir glauben vielmehr die Bedeutung dieses Wortes auf folgende Weise aufgefunden zu haben.

Unter den persischen Festen kommt auch eins vor, welches wahrscheinlich zur Feier des beendigten Winters bestimmt ist. Es heisst *shab sadà* oder *shabi sadà* (Hyde *p. 254.*). Ueber die Bedeutung des ersten Wortes ist kein Streit, es heisst *Nacht*, und die Araber übersetzen es daher durch ليلة. Das Wort *sadà* (سدا) dagegen scheint den Neupersern

selbst nicht recht klar zu seyn. Wenigstens tragen die Erklärungen, die Hyde anführt, schon in sich selbst den Beweis ihrer Unrichtigkeit. Die Meisten denken dabei an das persische Wort *sad hundert*; so soll z. B: nach Schah Choldschi der Name daher rühren, dass seit dem Anfange des Winters bis zur Zeit dieses Festes hundert Tage verflossen sind, was gegen alle Nachrichten der Perser und das, was wir über Clima und Jahreszeiten wissen, verstösst. Andere nicht bessere Erklärungen kann man bei Hyde nachlesen.

Ueber die Zeit, in welcher dieses Fest gefeiert wurde, finden wir wieder verschiedene Angaben, die sich aber im Wesentlichen auf zwei zurückführen lassen; entweder traf es auf den Monat *Mihr* oder auf den Monat *Abân* nach dem altpersischen Kalender, welchen die Monate *Dei* und *Bahmen*, im neupersischen Kalender, bezüglich entsprechen. Für die erste Meinung sprechen zwei Kalender, die Hyde anführt, von welchen der eine das Fest auf den 12. *Dei*, der andere den Anfang desselben auf den ersten Tag, das Ende auf die 11te Nacht desselben Monats bestimmt (*p. 255.*). Hieraus erklärt sich auch, dass Ibn Hagjâgi dieses Fest mit dem Feste *Mihrgân* für identisch hält, da letzteres allerdings fast in derselben Zeit, am 16. *Mihr* gefeiert wird. Für die andere Meinung lassen sich sehr viele Autoritäten anführen. Schah Choldschi und mehrere arabische Schriftsteller bestimmen das Fest auf die Nacht des 10. *Bahmen*, dasselbe thut der Verfasser des *Pherh. Djehangh*. Hiermit scheint uns auch der Verfasser des Buches *Mu'gj.* übereinzustimmen, welcher das Fest in den Monat *Aban* fallen lässt (Hyde ebend.). Hat er nemlich diese Nachricht aus einem persischen Werke entlehnt, in welchem noch die alte Kalenderrechnung gebraucht wurde, so musste dort natürlich

statt *Bahmen* das entsprechende *Abân* genannt werden. Hiernach ist das Wahrscheinlichste, dass dieses Fest in verschiedenen Gegenden zu zwei verschiedenen Zeiten gefeiert wird, die um einen Monat auseinander liegen.

Vergleichen wir nun hier wieder den altindischen Kalender, so zeigt sich wieder eine frappante Analogie. Dort ist nemlich der 11te Tag des Monats *Ashâdh'a* als hoher Festtag bezeichnet. Der Monat *Ashâdh'a* entspricht aber dem altpersischen Monat *Mihr*, so wie der Monat *Pausha* dem Monat *Ferwerdin* entspricht (§. XV. S. 148.); mithin wird das indische Fest gerade auf denselben Tag gefeiert, auf welchen nach dem oben erwähnten Kalender das persische Fest *Shâb sada* trifft. Das indische Fest heisst aber *râtrau çajanam* d. h. *Lager in der Nacht*. Da nun hier nicht blos die Stellung des Festes im Kalender, sondern auch das Wort *Nacht* im indischen und persischen Kalender zusammentrifft, so kann wohl kaum ein Zweifel darüber bleiben, dass beide Feste identisch sind, und es wird daher das Wort *sadà* aus der Bedeutung des Wortes *çajanam* zu erklären seyn. Wäre *sada* ein indisches Wort, so würden wir die Aehnlichkeit der Bedeutung dieses Wortes mit der des Wortes *çajanam* sogleich erkennen. Denn *sad* heisst im Sanskrit *sitzen* wie *çî*, wovon *çajanam*, *liegen* und *sadas* heisst *Sitzung*. Man könnte sich daher sehr gut denken, dass neben *râtrau çajanam* auch der Name *râtrau sadô* bestanden habe. Im Zend dagegen muss dieses Wort *hadô* heissen, da dem sanskritischen *s* regelmässig im Zend *h* entspricht. Das Neupersische folgt nun diesem Uebergange häufig, und man müsste daher vermuthen, dass hier das Fest *shab had* heissen sollte. Indessen haben wir schon oben bei dem Worte *Ωαμονια* (S. 112.) gesehen, dass in manchen Dialekten des Zend das *s* er-

halten ist, und dies mag auch bei dem Worte *sad* der Fall seyn, zumal da hier der Zischlaut in vielen Fällen, wie z. B. in dem Worte *nishin sitzend*, zurückkehrte. Hiernach würde sich also der neupersische Name *shab sad* einfach erklären. Um aber, was unser Hauptzweck ist, das Wort שְׁבַּט zu erläutern, müssen wir die Zendform berücksichtigen. Die Nacht heisst im Zend *khsapa*. Dieses *khs* geben die Hebräer auf verschiedene Weise wieder, bald durch כס wie in כְּסִלֵו (§. XIII, 4.), bald durch חש wie in אֲחַשְׁתְּרָנִים (s. Excurs I.), schwankend, wie dies bei nicht verwandten Völkern seyn muss, welche die Laute nach dem Gehöre wiedergeben. Die Eigenthümlichkeiten, die wir im Verfolge der Untersuchung bei den jüdischen Monatsnamen bemerkt haben, führten uns schon zu der Ueberzeugung, dass sie aus einer Gegend herstammen, in welcher ein Dialekt herrschte, der von der Sprache, die wir in den Zendavesta besitzen, in manchem Stücke abwich. Nun finden wir aber schon im Zend selbst eine Menge Wörter, in welchen das sanskritische *ksh* nicht wie in *khsapan*, *khshapan* in *khs* oder *khsh* überging, sondern schon, wie im Neupersischen, *sh* wurde. Z. B. *kshétra Provinz* ist *shóithra*, *taksh zimmern*, *schaffen* ist *tash*, *kship werfen* ist *shif* geworden (vergl. Bopp V. G. S. 50.). Man kann daher unbedenklich annehmen, dass im Dialekte, aus welchem die Juden die Monatsnamen entlehnten, diese Umwandelung auch schon das Wort *khsapó* ergriffen hatte, welches *shapó* gesprochen wurde, zumal da dieser Uebergang im Neupersischen schon vollendet erscheint. Ging nun das zendische *p* in das hebräische ב über, wie es im Neupersischen in *b* überging, ähnlich wie im Worte אָב (§. XVI, 1.), so wurde שב aus *shap*. Das zweite zendische Wort heisst *hadó*; aus *shap hadó* hätte also, wenn der letzte Vocal wegfiel, im Hebräischen שבהד

werden müssen, das *h* fiel aber, wie gewöhnlich, weg (vgl. XIII, 5. XIV, 2.) und es blieb שבד; der weiche *d*-Laut am Ende ging, wie in mehreren cappadocischen Monaten, in einen härteren über, während er im heliopolitanischen Σοβαθ in θ überging (§. VIII.), und so entstand שבט. Was die Vocalisation betrifft, so hätte das Wort eigentlich שָׁבָט heissen müssen, der erste Vocal ging aber wieder, wie bei אֲדָר (§. XIII, 1.) in *Schewa* über. Da der Monat שְׁבָט dem altpersischen *Abân* (§. X.) oder dem neupersischen *Bahmen* entspricht, so folgt hieraus, dass auch in der Gegend, aus welcher die jüdischen Monatsnamen stammen, das Fest *shab sadà* in diesem Monate gefeiert wurde. Das hebräische חֹדֶשׁ שְׁבָט heisst der Monat, in welchem das Fest *shab hadô* oder die Beendigung des Winters feierlich begangen wird, und schliesst sich sehr passend an den vorhergehenden Monat טֵבֵת, der nach unserer Ansicht *Winter* bedeutet [4]).

3) Wir haben nemlich schon in §. XIV, 3. eine indische Monatsreihe zum Vergleich angewandt, und namentlich den Monat *sahas* mit מרחשון zusammengestellt; verfolgen wir diese Analogie weiter, so entspricht mithin dem Monat *Tebeth* der ganz ähnlich klingende Monat *tapas*. Das Wort *tapas* bedeutet aber die *kalte Jahreszeit, Winter* (Wilson *Sanscr. Dict. s. v. tapas*). Insofern wir nun annehmen, dass dasselbe Wort seinem Wesen nach, in den Gegenden Persiens, aus welchen der Kalender der Juden stammt, im Gebrauche war, so hat es keine Schwierigkeit, den Unterschied der zwei Formen *Tebeth* und *Tapas* zu erklären. Was zuerst den Uebergang des *p* in *b* betrifft, der im Neupersischen fast immer eintritt, so ist er uns im Nächstvorhergehenden auch in Beziehung auf das Hebräische schon zweimal vorgekommen. Rücksichtlich des schliessenden *th* im Gegensatz zur sans-

kritischen Endung *as* bemerken wir, dass diese Endungen wahrscheinlich auf ähnliche Weise verschieden sind, wie es bei *chezán*, im Gegensatze zu *sahas*, der Fall ist. Wahrscheinlich entspricht *Tebeth* einem Participe *tapat* und heisst der *erwärmende*, was aber nicht als Epitheton des Monats, sondern der *Sonne* zu nehmen ist, so dass *Tebeth* unmittelbar dem altpersischen Namen dieses Monats, *Mihr* Sonne, entspricht. Auch aus einer zweiten indischen Monatsreihe können wir eine analoge Benennung anführen. Der indische Mondmonat *Pausha* entspricht nemlich ebenfalls, der Stellung im Jahre nach, dem jüdischen *Tebeth* und persischen *Mihr*, und beginnt um die Zeit des Wintersolstitiums, *Pausha* kommt aber vom Stamme *push nähren*, wovon auch der Name *púshan* die *Sonne* abgeleitet ist. Es ist nicht unsere Sache, hier zu untersuchen, weswegen dieser Monat *Sonnenmonat* heisst; die wahrscheinlichste Ursache ist aber wohl die, dass die Sonne in demselben anfängt, wieder höher über den Horizont zu steigen, und Tag und Wärme zunehmen. Was die Vocalisation betrifft, so sollte man zunächst erwarten, dass, vermöge des gewöhnlichen Ueberganges von *a* in *i*, aus *Tapat* im Hebräischen טִבְרִת geworden wäre. In der Aussprache der Samaritaner ging nun das erste *i* in das nah verwandte lange *e* über, sie sprachen טֵבְרִת *Tebith* (§. III.), in der Aussprache der Juden verwandelte sich aber auch das zweite *i* in *e*.

4) Am schwierigsten scheint uns die Erklärung des vierten Monatsnamens תַּמּוּז zu seyn, und wir sind, trotz aller Anstrengung, weit entfernt zu glauben, dass es uns gelungen sey, die Untersuchung zum Abschluss zu führen; jedoch hoffen wir zuerst auf den richtigen Weg hingedeutet zu haben, von welchem man sich, wie uns scheint, gar sehr entfernt hat. Es ist wohl einleuchtend, dass, da die übrigen

11 Monatsnamen aus Persien stammen, auch der Ursprung dieses Wortes im Zend zu suchen ist. Die übrigen Monatsnamen zerfallen aber, ihrer Bedeutung nach, in drei Classen. Uebersehen wir nemlich nochmals die im Vorhergehenden gegebenen Erklärungen, so finden wir, dass drei Monatsnamen Jahreszeiten ausdrücken: *Jar* ist Frühling, *Mar'heschvan* Herbst, *Tebeth* Winter; fünf haben ihre Namen von höheren Wesen, die diesen Monaten präsidieren, *Sivan*, *Elul*, *Thischri*, *Khislev*, *Adar*, und drei andere, *Nisan*, *Ab*, *Schebat*, von Festen, die in diesen Monaten gefeiert werden. Die Entstehung dieser gemischten Monatsnamen, im Gegensatze zu den persischen, welche blos nach höheren Wesen benannt sind (§. XI.), glauben wir auf folgende Weise erklären zu können. Man bemerke zuerst, dass die Aufnahme der persischen Monatsnamen bei den Cappadociern einerseits und bei den Juden und Syrern u. s. w. andererseits auf ganz verschiedene Weise — auch in ganz verschiedenen Zeiten (vgl. §. XV. Anm. 3. und §. XVIII.) — geschah. Während sich nemlich bei den letzteren, ausser diesen Monatsnamen, keine Spur der persischen Jahresrechnung findet, ist diese, wie wir sahen, vollständig zu den Cappadociern übergegangen, und neben ihr verbreitete sich auch die persische Religion. Wir glauben daher, dass die persischen Monatsnamen, wie sie noch jetzt im Neupersischen vorkommen und schon im Pazend und Pehlvi erscheinen, zu dem eigentlich politisch religiösen Kalender gehören, der mit der altpersischen Religion innig verknüpft war und sich mit ihr verbreitete. Neben diesen, so zu sagen, Normalnamen mochten in dem weitläuftigen persischen Reiche noch gar viele Monatsnamen existieren, wie wir schon in §. XIV. erörtert haben. Namentlich mochten sich seit der Zeit, in welcher der persische Kalender zu den Cappadociern

überging, bis zu derjenigen, in welcher die Juden ihn kennen lernten, neben den älteren *abstracten* Monatsnamen populärere im gewöhnlichen Leben ausgebildet haben. Wir nennen sie *abstracte*, insofern sie in keiner unmittelbaren Beziehung zu den Zeiten, welche nach ihnen benannt werden, stehen, während das Volk überall die einzelnen Theile des Jahres gerne durch sinnliche Beziehungen, wie Epochen in den ökonomischen und bürgerlichen Beschäftigungen, durch Wechsel der Jahreszeiten und hohe Feste bezeichnet, so wie wir ja selbst die Namen Lenzmonat, Ostermonat u. s. w. haben. So entstanden wohl die Namen, die wir bei den Juden u. s. w. finden. Die älteren Normalnamen waren nur da beibehalten worden, wo man keine bedeutenderen an ihre Stelle zu setzen hatte, die meisten wurden aber durch Namen der Jahreszeiten und hoher Feste ersetzt. Auch möchte sich die Sache vielleicht umgekehrt verhalten, dass nemlich die volksthümlicheren Bezeichnungen der Monate älter sind, als die aus dem zoroastrischen Religionssysteme entsprungenen, wofür auch der Umstand einigermaassen spricht, dass sich mehrere der ersteren, wie wir nachgewiesen haben, in Indien und namentlich in den Veden wieder finden. In jedem Falle können wir in Beziehung auf das Wort *Thammus* nur eine der drei Vermuthungen verfolgen, dass es eine Jahreszeit, oder ein diesem Monate praesidierendes höheres Wesen, oder ein Fest bedeutet. Insofern wir nun an die Eintheilung des Jahres in vier Jahreszeiten gewöhnt sind, sollten wir allerdings zunächst in *Thammus* die Bedeutung *Sommer* suchen, da wir bisher nur drei Jahreszeiten Frühling, Herbst und Winter im jüdisch-persischen Kalender gefunden haben. Indessen ist gar kein Grund vorhanden, anzunehmen, dass auch die alten Perser das Jahr in vier Theile getheilt hätten, da diese Eintheilung nur

für das Klima eines Theils von Europa passt. Wir werden im Excurs III. ausführlicher über das Wesen der Jahreszeiten sprechen, hier mag nur bemerkt werden, dass auch Homer im Klima von Asien nur drei Jahreszeiten, Frühling, Herbst und Winter kennt [5]), also gerade die, welche im besprochenen Kalender vorkommen. Wirklich kennen wir kein Zendwort mit der Bedeutung *Sommer*, das im Klange mit *Thammus* Aehnlichkeit hätte. Was aber diese Vermuthung entschieden beseitigt, ist der Umstand, dass wir das Wort *Thammus* schon in der Bibel, zwar nicht als Monatsname, aber gewiss mit diesem identisch, finden, wo es in keinem Falle eine Jahreszeit bedeuten kann; wir meinen nemlich die bekannte Stelle in Ezechiel (VIII, 14.), wo es heisst:

וְהִנֵּה שָׁם הַנָּשִׁים יוֹשְׁבוֹת מְבַכּוֹת אֶת־הַתַּמּוּז

Befragen wir die Interpreten über diese Stelle, so erhalten wir fast von allen einstimmig [6]) die Antwort, dass *Thammus* nichts Anderes als *Adonis* ist, und diese Ansicht hat sich so fest gesetzt, dass es fast verwegen scheint, ihre Richtigkeit zu bezweifeln; wir gestehen indessen gerne, dass wir nicht begreifen, wie sie zu einer solchen Autorität gelangt ist. Der Erste, der die Identität des *Thammus* und *Adonis* aussprach, war Hieronymus (*Comm. 3. in Ezech.*), aber er hat durchaus keinen anderen Grund dafür, als dass auch im Adonis-Cultus ein Beklagen vorkommt, gewiss ein höchst schwaches Argument, da Trauerfeste in den verschiedensten Culten vorkommen können und vorkommen. Dagegen sprechen entscheidende Gründe gegen diese Identität. Erstens kennen die Phönicier und Syrer einen solchen Gott *Thammus* gar nicht, und zweitens ist überhaupt gar kein semitischer Stamm תמז vorhanden, weswegen man sich auch zur Flucht nach Aegypten genöthigt gesehen hat. So schliesst Sylvestre de Sacy (zu

St. Croix *recherches sur les mystères du paganisme T. II. p. 102. ed. 2.)* aus der Aehnlichkeit zwischen dem Cultus des *Osiris* und *Adonis*, dass der letztere aus Aegypten stamme und selbst das Wort תמוז der ägyptischen Sprache angehöre, ohne jedoch einen verwandten ägyptischen Stamm nachzuweisen. Wir nehmen daher keinen Anstand zu behaupten, dass *Thammus* und *Adonis* in gar keiner Beziehung stehen, wie dies auch schon Corsini aus anderen vielleicht zu wenig berücksichtigten Gründen gethan hat [7]), und wiederholen, dass der Ursprung des Wortes תַּמּוּז in der Zendsprache zu suchen ist [8]). Auch die Stelle in Ezechiel selbst macht es schon wahrscheinlich, dass dort von einem persischen Cultus die Rede ist, denn gleich in den folgenden Versen zeigt der Herr dem Propheten Männer, die sich, das Gesicht nach Osten gewandt, vor der *Sonne* bücken. Folgen wir daher der oben angegebenen Analogie der übrigen Monatsnamen, so müssen wir *Thammus* entweder mit dem entsprechenden persischen Monatsnamen *Ferwerdin* oder mit einem Feste, das in diesem Monate gefeiert wird, in Verbindung zu bringen suchen; es ist aber leicht zu sehen, dass beide Spuren uns hier auf denselben Weg leiten. Wir haben nemlich schon oben (§. XI. C, 5.) gezeigt, dass der Name *Ferwerdin* mit dem grossen Feste zusammenhängt, das am Ende und Anfange des Jahres gefeiert wurde. Man erinnere sich nun an das in §. XV. über dieses Fest Gesagte, woraus hervorging, dass es besonders zu Gebeten an und für die Abschiedenen bestimmt war; namentlich kommen die Seelen der Unseligen in die Strassen und können nur durch Gebete und Gaben vor der Rückkehr in die Hölle geschützt werden. Wir wollen hier zum Ueberfluss auf die Stelle aus Cazwini, die Golius *(ad Alfrag. p. 26.)* anführt, verweisen, wo es heisst: *existimarent suorum manes*

hisce diebus prodire ex praemii et supplicii locis. Hierzu passt nun die Stelle im Ezechiel vortrefflich; der Prophet sieht, wie die Frauen, welche bekanntlich im Orient die Todten beklagen, für die Seelen ihrer Verwandten beten und sie beweinen. Dies erinnert an die *Patet* oder Klaggebete für die abgeschiedenen Seelen, die noch jetzt in Indien bei den Parsen in Gebrauch sind, in welchen man als Stellvertreter der Abgeschiedenen deren Sünden bekennt und beklagt (Kleuk. Zendav. II, 117.). Wenn wir es daher für sicher halten, dass das Wort *Thammus* mit den *Ferwers* und dem Feste der *Farwardian* in enger Beziehung steht, so hat es uns doch nicht leicht geschienen, die subjective Bedeutung dieses Wortes zu entwickeln. Folgende Erklärung halten wir für die wahrscheinlichste. Der Zendname des Monats *Ferwerdin* ist *Fravaschajô daénajâo*; bei dem letzteren Worte ist, wie in §. XI. gezeigt wurde, *mazdajaçnôis* zu supplieren, so wie auch im Vendidadsade häufig bald *daéna*, bald *daéna mazdajaçni*, mit gleicher Bedeutung „Ormuzd-Religion" vorkommt. Bei so zusammengesetzten Namen wurde aber, wie sich an mehreren Beispielen ergab, bald das eine, bald das andere Wort weggelassen, man erinnere sich nur an die verschiedenen Bezeichnungen des Amschaspand *çpeñta ármaitish* (§. XI. B, 2.). Namentlich haben wir auch nachgewiesen (S. 66.), dass zuweilen das Wort *Fravaschajô* weggelassen wurde. Wenn man daher statt *Fravaschajô daénajâo mazdajaçnôis* auch *daenajâo mazdajaçnôis* oder *daéna mazdajaçni* sagte, so konnte hieraus sehr leicht *Thammus* werden. Aus dem Worte *daena* wurde im Hebräischen דֵּן, wie es im Cappadocischen ταυα oder ταυια wurde (S. 88.), da gerade die D-Laute sehr häufig alternieren [9]). Das zweite Wort wurde in *mazda* zusammengezogen, wie wir solcher Zusammenziehungen schon mehrere be-

merkten; sie war hier um so natürlicher, da *mazda* für sich ein Wort bildet. Aus *Than mazd* wurde, indem sich *n* und *m* assimilierten, *Thammazd*, oder, indem das zweite *a* wie gewöhnlich in *i* überging, *Thammizd*, hiermit stimmt die heliopolitanische Form *Θαμιζα*, wie sie im *Hemerolog. Florent.* heisst, zusammen (S. 21.). Ging aber das *a* in den dunkleren Vocal *u* über, wie dies in der Volkssprache der Parsen immer der Fall ist (vgl. Hyde a. a. O. S. 180.), so entstand daraus *Thammuzd*, oder im Hebräischen תַּמּוּז, so wie aus *ahura mazdáo* das Wort *Hormuzd* entstanden ist (S. 30.) [10]).

Wir müssen hier noch eine Bemerkung einschalten, die wir absichtlich, um die Untersuchung nicht zu verwirren, bis an diese Stelle verspart haben. Wir haben nemlich bisher den mehrfach erwähnten indischen Festkalender mit dem persischen insofern zusammengestellt, dass wir uns hierbei durch die Analogie zwischen *navarâtricam* und *nauruz* leiten liessen (§. XIV, 1.), hieraus ergab sich alsdann das Zusammentreffen des drei Monate später erfolgenden Anfangs des altindischen und altpersischen Jahres mit den Monaten *Pausha* und *Ferwerdin* (§. XV.), die nach gleichem Abstande von diesem Zeitpunete eintretende Feier des Festes *shab sada* und *râtrau çajanam* und andere Uebereinstimmungen. Wenn wir aber die Jahreszeiten berücksichtigen, in welchen jetzt diese verschiedenen Feste bei den Indern und Persern eintreffen, so finden wir, dass sie gerade um ein halbes Jahr auseinander liegen. Während nemlich *Nauruz* auf die Nachtgleiche des *Frühlings* trifft, fällt *Navarâtricam* auf die Nachtgleiche des *Herbstes*, ebenso beginnt *Pausha* mit der Sonnenwende des *Winters*, während *Ferwerdin* auf die Sonnenwende des *Sommers* trifft, das Fest *râtrau çajanam* soll auf die Zeit der *Sommersonnenwende*

treffen, während das Fest *shab sad*, insofern es, dem indischen entsprechend, im Monat *Dei* gefeiert wird (S. 106.), auf die *Wintersonnenwende* trifft. Wir brauchen aber um so weniger Anstand zu nehmen, aus den gefundenen Uebereinstimmungen zu schliessen, dass die Anordnung des indischen und persischen Festkalenders aus einer Quelle geflossen sind, da der Zusammenhang des indischen und persischen Religionssystems durch die neueren Untersuchungen ausser Zweifel gesetzt ist [11]). Nur dürfen wir hierbei Folgendes nicht übersehen. Der persische Kalender ist blos auf ein Sonnenjahr basiert; in dem indischen dagegen sehen wir fremdartige Elemente vereinigt. Während nemlich das indische Jahr ein Mondjahr ist, haben gerade die bedeutendsten Feste, wie schon Jones bemerkt hat (*As. Res. III, 258.*), eine entschiedene Beziehung auf den Sonnenlauf. Dies bezeugt nicht blos die erwähnte Feier der Solstitien und Aequinoctien, sondern selbst die Tage, an welchen die Sonne in ein neues Zeichen tritt, werden festlich begangen. Noch auffallender aber ist es, dass die Inder nicht, wie andere Völker, die nach Mondjahren zählen, dieses Jahr aus 354 oder 355 Tagen, sondern vielmehr aus 360 Theilen bestehen lassen, so dass ein jeder solcher Theil (*tithi*) weniger als einen Tag beträgt, eine Eintheilung, die so unnatürlich und unbeholfen ist, dass man nicht begreifen kann, wie ein gebildetes oder ungebildetes Volk, ohne dringenden Grund, darauf verfallen konnte. Wirklich wird auch dieses Jahr nie im bürgerlichen Leben, sondern nur als Festjahr gebraucht. Wir glauben uns die Sache auf folgende Weise erklären zu können. Bei den Persern sehen wir den Cultus auf eine einfache Weise mit dem Sonnenjahre verbunden. Ihr Jahr besteht, abgesehen von den Ergänzungstagen, aus 360 Tagen, innerhalb welcher verschiedene Feste gefeiert wer-

den. In Indien mag nun das Mondjahr älter als das Sonnenjahr seyn, wie Jones glaubt, oder nicht, genug es entstand zu einer gewissen Zeit das Bedürfniss, die nach dem Sonnenjahre geregelte Festordnung auf das Mondjahr überzutragen. Der erste Schritt hierzu war, dass man das Mondjahr ebenfalls in 360 Theile theilte und nun jeden solchen Theil einem Tage im Sonnenjahre entsprechen liess. Die Verschiedenheit zwischen dem Sonnen- und Mondjahre lag aber nicht blos in der Anzahl der Tage, sondern auch im Zeitpuncte ihres Anfangs. Das ökonomische — nicht das bürgerliche (vergl. §. XV. S. 119.) — oder, wie die Inder sich ausdrücken, das astronomische Sonnenjahr begann nemlich mit der Frühlingsnachtgleiche, bei den Persern mit dem Monat *Dei*, bei den Indern mit dem Monat *K'aitra* (*As. Res. III, 258.*), das indische Mondjahr dagegen begann, wie aus einem Verse im *Matsja* erhellt (ebend.), mit der Herbstnachtgleiche im Monat *Âswina*. Da nun die Anfänge des Sonnen- und Mondjahrs um ein halbes Jahr aus einander lagen, so musste die Festordnung, insofern sie auf das Mondjahr übertragen wurde, um ein halbes Jahr verrückt werden. Dürfen wir Tod's Bericht (*Annals of Rajasthan p. 561.*) Zutrauen schenken, so existiert wirklich noch eine andere Festordnung, bei welcher die Feste vom Anfang des Monats *K'aitra* gezählt werden, in welchem das Fest *navarâtrîcam* gefeiert wird, und es ist wenigstens gewiss, dass noch jetzt in *Rajasthan* das *navarâtricam* sowohl am Anfange des Frühlings als des Herbstes gefeiert wird (ebend. 569. u. 584.).

1) *Voyages P. III. p.* 38. *ed.* 1664. *Paris*.

2) *Relation du voyage de Perse .., traduit de l'anglais de* Thomas Herbert, *Paris* 1663. *p.* 406.

3) Im Monat *Phalguna*, der dem altpersichen *Chordad* entspricht, besprützt man sich nemlich mit Auflösungen von ro-

them Pulver, Tod *p.* 567., vgl. auch *Asiat. Researches III. p.* 281.

4) Wir wollen im Vorübergehen bemerken, dass auch im Kalender der Tartaren (Hyde *p.* 228.) ein Monatsname vorkommt, der *Schâbât* heisst und ebenfalls um die Zeit des Januars fällt. Er ist neben dem ersten, *Ardm*, der einzige, welcher einen eigenen Namen hat, während die übrigen Monate nur gezählt werden. Beide Namen *Aram* und *Schbat* kommen auch in einem Kalender der Armenier vor (Ideler *Chronol. II*, 442.).

5) Ideler *Chronol. I*, 243.

6) Vgl. Creuzer's Symbolik Th. 2. S. 91.

7) Ebend. S. 93.

8) Dafür spricht mit ziemlicher Entschiedenheit schon der ganz ähnlich klingende persische Eigenname *Θαμμάσιος* (Herod. *η'*. 194.).

9) Man erinnere sich an die Uebergänge von *D* in *T* in den Wörtern *Ἀρταείτιν* (S. 90.), *Τεθόνσια* (S. 110.), von *T* in *D* im neupersischen *Ader* (S. 61.) und jüdischen *Adar* (S. 121.), von *T* in *Th* in dem Worte *Tebeth* (S. 164.) und *Thischri* (S. 122.) u. s. w.

10) Wir haben schon im Texte erklärt, dass es uns zunächst darauf ankam, den Ideenkreis zu bestimmen, innerhalb dessen die Erklärung des Wortes *Thammus* mit Wahrscheinlichkeit zu suchen ist, während uns die genauere Etymologie des Wortes noch unbestimmt zu seyn scheint. Wir geben daher hier noch eine andere Ableitung, die ebenfalls Manches für sich hat. Wir haben schon oben bemerkt, dass bei Anrufung der Ergänzungstage jedesmal einige Objecte der Verehrung erwähnt werden, die mit denselben in enger Verbindung gestanden zu haben scheinen (S. 66.). In Beziehung auf den letzten Schalttag *Vahistoisti* finden wir folgende Stelle (*Vend. lith. p.* 8., Kleuker Zendav. I, 239.): *Vahistoistôis gâthajâo ashaonjâo ashahê rathvô nivaêdhajêmi dahmajâo vaŋhujâo âfrîtôis dahmahêk'a nars ashaonô ughrahêk'a takhmahê dâmôis upamanahê jazatahê ashaonô ashahê rathvô nivaêdhajêmi.* Eine Uebersetzung dieser Stelle würde lauten: Ich rufe an *Vahistoisti*, das reine Gebet (Gatha), Herrn der Reinheit, und ich rufe an *Dahma* (im Fem.) den guten Seegen und *Dahma* (im Masc.) den reinen Mann und den Ized des starken kräftigen (stillen) Gebetes des *Dâmi*. Hier werden also drei Ge-

genstände der Verehrung *Dahma* (Fem.), *Dahma* (Masc.) und der Ized des Gebetes des *Dâmi* zusammen angerufen. Diese drei Gegenstände kommen auch häufig ausser dem Zusammenhange mit dem 5ten Ergänzungstage vor (z. B. *Vend. lith. p.* 36, 11.; Kl. Zendav. I, 111. und *Vend. lith. p.* 71, 9., vgl. Burnouf *Comm. p.* 482.). Was nun die Bedeutung dieser Wörter betrifft, so übersetzt Burnouf *Dahma* sowohl im Fem. als Masc. durch *excellent*, *Dâmi* durch *sage*. Wir müssen jedoch bemerken, dass *Dahma* im Fem. ein sehr specielles Object der Verehrung zu seyn scheint, da es so häufig besonders erwähnt wird, wie z. B. *fraçaçtî dahmajâo vaŋhujâo âfritôis* (*Vend. lithogr. p.* 376.), *Preis der Dahma* und *vâksha dahmajâo vaghujâo âfritôis durch das Sprechen der Dahma*. Auch steht diese *Dahma* in genauester Verbindung mit dem Ferverdienste. Dies schliessen wir zunächst daraus, dass sie am letzten Tage des Jahres angerufen wird, ferner aus dem Umstande, dass das *Todtengebet*, welches schon im *Jaçna* vorkommt (Kl. I, 217.) — wovon wir jedoch den Zendtext noch nicht besitzen — und ebenso die *Todtengebete* unter den Yeschts *nr. XXIII. XXVI. Aferghan Dahman* heissen, welcher Name, wenn er auch später entstanden seyn sollte, doch nicht ohne Beziehung erfunden seyn kann. Auch in einer im *Vend. sadé* häufig wiederholten Stelle, die jedoch auch durch Burnouf noch nicht hinlänglich aufgehellt worden ist (*Comm.* 486.), finden wir *Dahma* (fraglich jedoch ob Masc. oder Fem.) entschieden bei Todtengebeten. Endlich kommt *Dahma* im Fem. als das Object vor, welches in den Himmel der Seeligen einführt (*Vend. lith.* 219, 5., Kleuk. Zendav. I, 163.), leider können wir jedoch die darauf bezügliche Stelle nicht genügend erklären, da sie ganz fehlerhaft geschrieben ist. Hiernach scheint uns *Dahma*, seiner *objectiven* Bedeutung nach, der bezeichnende Name des Todtengebets zu seyn, *Dahma* im Masc. aber einen *Todten* und in der Verbindung mit *nar ashavan* einen *reinen Abgeschiedenen* zu bedeuten, welcher Ausdruck also fast identisch mit *Ferver* wäre, die ebenfalls das Attribut *ashavan rein*, haben (S. 66.). *Dahma* mit *mazdajaçna* verbunden würde also heissen: *ein abgeschiedener Ormuzddiener*, und hieraus könnte ebenfalls *Thammuz* entstanden seyn. In Beziehung auf das Wort *Dâmi* wollen wir hier nur bemerken, dass dies ein Synonym von Ormuzd ist (Burn. *Comm.* 437.), das Gebet des *Dâmi* ist daher das *ahuna vairja* (vgl. S. 67.); der Ized desselben ist

der Ized *mañthra çpeñta*. Eine genauere Erörterung würde hier zu weit führen.

11) Dies hat man schon jetzt aus der noch sehr dürftigen Kenntniss der Veden und Zendschriften erkannt. Namentlich hat Burnouf an vielen Stellen seines Commentars darauf hingewiesen; man vergleiche besonders die schönen Bemerkungen über die 33 im Altindischen und der Zendavesta vorkommenden Gottheiten (S. 344. a. und *Addit.*).

XVII.

Es wird uns nun leicht seyn, auch die Monatsnamen der anderen Völker, die in den §§. V—VIII. aufgezählt worden sind, zu erklären.

1) Was die palmyrenischen Monate betrifft, so sind sie mit den jüdischen identisch, bis auf כסלול, welches wir schon (S. 126.) erläutert haben. Grössere Verschiedenheiten zeigt der syrische Kalender. Die Namen des 1ten, 2ten, 4ten, 5ten, 6ten, 11ten und 12ten Monats stimmen, bis auf kleine Aenderungen in der Vocalisation, mit den jüdischen vollkommen überein. Ueber das Verhältniss des syrischen אֲדָר zum hebräischen אַדָר haben wir schon in §. XIII, 1. gesprochen, wie das hebräische אֱלוּל ist auch das syrische ܐܝܠܘܠ aus *alul* entstanden (ebend. 5), nur dass hier, wie häufig, *a* in *i* überging [1]). Etwas stärker weicht schon תְּשְׁרִין von תִּשְׁרֵי ab, die Anhängung des *Nun* ist aber ein sehr gewöhnlicher Syriasmus. Der erste כָּנוּן entspricht dem jüdischen טֵבֵת und scheint aus demselben Zendworte entstanden zu seyn. Wir haben schon die palmyrenische Form כסלול kennen gelernt, die, nach der Analogie von אֱלוּל, ohne Zweifel כַּסְלוּל gelesen wurde. Wurde nun das ס ausgestossen und ging das ל in נ über, wie dies in den semitischen Sprachen häufig geschieht, so entstand כָּנוּן, im Kurdischen ist sogar *Ilul* in *Eilun* übergegangen. Es könnte auch seyn, dass das

zendische *r* in *khsathravar* (§. XIII, 4.) schon in dem Zenddialekte, aus welchem die Syrer ihre Monatsnamen entlehnten, in *n* übergegangen wäre, wie dies im Pehlvi fast immer der Fall ist, und in diesem Dialekte mochte man *kh* statt *khs* gesprochen haben [2]). Die so sehr abweichende Form חֲזִירָן, welche dem jüdischen סִיוָן entspricht, soll sogleich bei den heliopolitanischen Monatsnamen besprochen werden. Eine besondere Eigenthümlichkeit ist die hier zweimal vorkommende paarweise Verbindung zweier auf einander folgender Monate, welche im Excurs III. weiter erörtert werden soll; hier wollen wir es nur als eine interessante Erscheinung hervorheben, dass der zweite *Theschrin* an die Stelle des jüdischen *Mar'heschvan*, der zweite *Khanun* an die Stelle des jüdischen *Tebeth* getreten ist, so dass also im syrischen Kalender gerade die zwei jüdischen Monate fehlen, welche ihre Namen von Jahreszeiten haben, und in diesem Kalender nur noch eine Jahreszeit, der Frühling — *Ijar*, — vorkommt.

2) Was die kurdischen, von den syrischen abweichenden Formen *Gulán* und *Dábác* betrifft, so scheint sie Golius im Allgemeinen richtig erklärt zu haben. *Gulán* als *Rosenmonat* entspricht dem Frühlingsmonate *Ijar*. Wirklich feiern auch die Perser im Frühling ein Rosenfest, welches so lange dauert, als die Rosen blühen [3]). *Dabác* heisst der *Würmemonat*; er entspricht dem syrischen *Ab* und schliesst sich dem Namen *Gihán táb*, *die Welt erwärmend*, im persischen Monatsverzeichnisse (S. 139.) an.

3) Die heliopolitanischen Monatsnamen zeigen sich als ein sonderbares Gemenge der jüdischen und syrischen Formen. Wir wollen sie, um dies deutlich zu machen, zuerst noch einmal einander gegenüber stellen.

	Heliopolitanische cod. Flor.	cod. Lugd.	Syrische	Jüdische
1)	Νεισαν	Νυασαν	Nisan	Nisan
2)	Ιαραρ	Αραρ	Iar	Iar
3)	Εζηρ	Οζιρ	Hesiran	Sivan
4)	Θαμιζα	Θαμμουζ''	Thamus	Thammus
5)	Αβ	Αβ	Ab	Ab
6)	Ιλουλ	Πουλ	Ilul	Elul
7)	Αγ	Αγ	Theschrin I.	Thischri
8)	Θοριν	Θισιριν	Theschrin II.	Marcheschvan
9)	Γελωνφ	Γελωμ	Khanun I.	Khislev
10)	Χανου	Χανουν	Khanun II.	Tebeth
11)	Σοβαθ	Σοβαθ	Schebat	Schebat
12)	Αδαλ	Αδαρ	Adar	Adar

Die Vergleichung zeigt hier deutlich, dass dem Kalender von Heliopolis die Einrichtung des syrischen Kalenders, nach welcher der 7te, 8te, 9te und 10te Monat paarweise verbunden sind, zu Grunde liegt, ohne dass sie auf dieselbe Weise zur Ausbildung gekommen ist. Es entspricht nemlich nicht, wie man es im Verhältniss zur jüdischen Monatsreihe erwarten sollte, der Name *Χανουν* dem ersten *Khanun*, sondern dem zweiten, und ebenso der Name *Θοριν* oder *Θισιριν* nicht dem ersten, sondern dem zweiten *Theschrin*. Ueber die Form *Θοριν* ist schon in §. XIII, 2. das Nöthige gesagt worden, *Χανου* ist wahrscheinlich nur eine handschriftliche Abkürzung für *Χανουν*, sowie im zweiten leidenschen Verzeichnisse *Χανο''* und auch *Ιλου* statt *Ιλουλ* steht. Statt des ersten *Theschrin* und ersten *Khanun* erscheinen hier die eigenthümlichen Formen *Αγ* und *Γελωνφ* oder *Γελωμ*. Was zuerst die Form *Αγ* betrifft, so scheint sie uns nichts Anderes als das hebräische חַג *Fest* und so die einzige semitische Form zu seyn, welche unter diesen Monatsnamen vorkommt. Das Ernte-

fest, חַג הָאָסִיף, welches im 7ten Monat gefeiert wird, erscheint schon im Pentateuche als ein Hauptfest der Hebräer. Dem Volke musste es, seiner Natur nach, das wichtigste seyn; daher finden wir es auch in den späteren biblischen Schriften immer besonders hervorgehoben und das Fest, הֶחָג, κατ' ἐξοχήν genannt (1 Kön. VIII, 2. 66.; Chron. 2. V, 3.; VII, 8.). Daher heisst schon bei den Samaritanern der ganze Monat, in welchen dieses Fest trifft, חַג (Scalig. *de em. temp. ed. p. 116.*), und so, oder eigentlicher der Monat des חַג, hat er ohne Zweifel auch bei den Heliopolitanern geheissen. Dass das Erntefest als solches nicht blos bei den Juden gefeiert wurde, brauchen wir nicht erst zu beweisen. Der Monat *Γελωνφ* oder *Γελωμ* entspricht dem jüdischen *Khislev* und ist auch etymologisch damit verwandt. In der Form *Γελωμ* ist wieder, wie im syrischen *Khanun*, das *s* ausgefallen, so dass sie eigentlich *γεσλωμ* heisst, das schliessende *m* ist, wie im samaritanischen *Khaslim* (S. 11.), an die Stelle des *ν* getreten. Was die Form *Γελωνφ* betrifft, die der sehr uncorrecte florentinische Codex hat, so würde sie, wenn sie *γελωφ* hiesse, geradezu *Khislev* entsprechen, indem das *s* wieder ausgefallen wäre; die Einschiebung des *ν* wissen wir nicht genügend zu erklären, vielleicht ist aber *N* mit *H* verwechselt, so dass es eigentlich *γελοηφ* heissen soll, so wie wir in *Απομυλη* (S. 107.) die entgegengesetzte Verwechselung in demselben Codex bemerkt haben [4]).

Die Namen des 1ten, 4ten, 5ten, 6ten, 11ten und 12ten Monats sind theils mit den jüdischen und syrischen Formen identisch, theils so wenig von ihnen verschieden, dass kaum etwas Besonderes über dieselben gesagt zu werden braucht. Die Form *Νιρα* im zweiten leidenschen Verzeichnisse ist gewiss nur Schreibfehler statt *Νισα* und dieses eine Abkürzung

für *Νισαν*. Ebenso scheint die Form *Αδαλ* im florentinischen Codex nur Schreibfehler für *Αδαρ* zu seyn, sonst könnte man annehmen, dass das *r*, wie häufig, in *l* übergegangen ist (vgl. §. XIII, 4.).

Dass der Name *Ιαραρ* mit dem entsprechenden jüdischen und syrischen *Ιαρ* einerlei ist, wird Niemand bezweifeln, woher aber die Verlängerung dieser Form kommt, können wir nicht mit Bestimmtheit angeben. In der Form *Αραρ* des leidenschen Codex ist das *I* vielleicht nur im Manuscripte ausgefallen; wir haben schon oben (§. VIII. Anm. 7.) bemerkt, dass dieses Wort von neuerer Hand und undeutlich geschrieben ist.

Bei der Erklärung des dritten Monatsnamens *Οζιρ* oder *Εζηρ* sehen wir uns zum ersten und letzten Male genöthigt, das Princip aufzugeben, das uns bei der ganzen Untersuchung geleitet hat, — nemlich keine Etymologie zu wagen, für die sich nicht unmittelbar eine begründende Analogie nachweisen lässt, — und wenn wir die Erklärung nicht ganz aufgeben wollen, den lockeren Boden der blossen Vermuthung zu betreten. Dieser Monat entspricht dem letzten im bürgerlichen persischen Jahre und konnte leicht hiervon seinen Namen erhalten. Wenigstens finden wir auf ähnliche Weise, dass das Schöpfungsfest, welches die Schöpfungsperiode schliesst, die in der Mitte des Jahres, im 7ten Monat *Mihr* beginnt, den Namen *maidhjáirja* (Burn. 324.), bei Kl. (Z. A. II, 152.) *Mediarem in Beziehung auf die Mitte des Jahres* führt. Eben so heisst der Monat, der dem *Nauruz* vorausgeht, *Sál aphzûn das Jahr vermehrend* (S. 130.). Im Zend existiert nun eine Präposition *uz*, entsprechend dem sanskritischen und gothischen *ut* und noch genauer dem althochdeutschen *úz* (Graff Ahd. Sprachsch. I, 532 ff.), welche *aus* bedeutet. Diese bildet mit *ajara Tag* das Wort *uzajéirina bezüglich auf das Ende*

des Tages (Burn. *p. 233.*). Ebenso konnte aus *uz* und *jâre Jahr* ein ähnliches Adjectiv mit der Bedeutung: *bezüglich auf das Ende des Jahres* gebildet werden. Für diese Bildung spricht ein Sanskritwort, welches aus denselben Bestandtheilen zusammengesetzt ist, nemlich *udvatsara* aus *ut* = *uz* und *vatsara Jahr*. Wilson übersetzt dieses Wort blos *Jahr*, wir können jedoch nicht glauben, dass das Praefix *ut* müssig steht. Dürfen wir die Form *Οζιρ* oder *Εζηρ* für die ursprüngliche halten, so würden wir dem aus *uz* und *jâre* gebildeten Adjectiv, nach Analogie des angeführten *maidhjâirja* die Zendform *uzjâirja* geben. Dass nun das syrische חֲזִירָן dem Wesen nach mit *Οζιρ* oder *Εζηρ* identisch ist, leidet keinen Zweifel, und wir können annehmen, dass das *Nun* angehängt ist, wie in *Theschrin*. Wollen wir dagegen die syrische Form als die ursprüngliche ansehen, so würden wir das ח im Anfange des Wortes für eine vorgesetzte *Spirans* erklären, wie gewöhnlich auch im Kurdischen *h* vor zendischen Wörtern erscheint, z. B. *hasht* für *astan acht, hasp* für *açpa Pferd* (vgl. Fundgr. des Orients II, 114.), und nach der Analogie des erwähnten *uzajêirina*, eine Zendform, die ungefähr *uzjêirin* lautete, annehmen. Dem Uebergang von *uzjâirja* oder *uzjêirin* in *Οζιρ*, *Εζηρ* oder *Aziran* entspricht ganz analog der Uebergang von *uzajêirin* in das parsische *Ozîren* (vgl. Burn. *578. n.*).

1) Mit der Form *Ilul* hängt vielleicht auch der Name Ἰουλαῖος zusammen, welchen der vierte medische König im Kanon bei Ptolomäus führt, im Zend wahrscheinlich *haurvatja, auf haurvat bezüglich*, durch Suffix *ja* gebildet, wie *ahuirja* aus *ahura*.

2) Man vgl. in Excurs I. die Erklärung des Wortes מוחה. Man könnte auch annehmen, dass *Khanun* aus einer Form entstanden sey, welche wie die Pazend- und Pehlvi-Form im Anfang des Wortes *sch* statt *khs* hatte, besonders da, wie wir

schon früher (S. 162.) bemerkt haben, dieser Uebergang im Zend selbst nicht selten ist. Für die Verwandlung des *sch* oder *sh* in *kh* bieten sich uns aber gerade im Persischen viel Analogien dar. So lernte Anquetil du Perron das Sanskritwort *upanishad* bei den Parsen in der Form *upnekhad* kennen. Im *Ayeen Akbery* finden wir das sanskritische *sh* durchgängig durch *kh* wiedergegeben, so z. B. heisst dort *grîshma Hitze gereykham* (vergl. *Ay. Akb. translated by* Gladwin 1, 285.). Im Sanskrit selbst erscheint schon dieser Uebergang in *majûkha* für das etymologisch richtigere aber ungewöhnlichere *majûsha* (vgl. jedoch Schütz Anmerkungen zu Chaurapanchasika und Bhartriharis S. 6.).

3) Della Valle *Voyages II*, 115.

4) In jedem Falle vertritt hier *Γελω* die Stelle des zendischen *khsathra*. Es ist daher um so merkwürdiger, dass auch im Karischen *Γελα* soviel als *khsathra der König* heisst (vergl. Grotefend in den *Transact. of the asiat. soc. II*, 14. Stephanus *s. v. Σοναγελα*).

XVIII.

Vermöge der gewonnenen Resultate sind wir nun im Stande, die Fragen, die wir in §. II. aufgestellt haben, genügend zu beantworten. Das Vorhergehende überzeugt uns, dass durch die persische Oberherrschaft sich auch ihre Monatsnamen über die eroberten Provinzen, namentlich über Palästina und Syrien verbreitete, so wie später die Macedonier, die Römer und die Araber mit ihren Siegen auch ihre Kalender in die entlegensten Länder verpflanzten. Vor dem babylonischen Exile kannten die Juden gar keine besonderen Monatsnamen, die Monate wurden *nur* gezählt, wie dies auch jetzt noch bei den Chinesen gewöhnlich geschieht. Als sie nun aus ihrem Lande vertrieben wurden, kamen sie zum Theil nach Babylon, zum Theil nach Persien. In Babylon wurden entweder ebenfalls gewöhnlich keine besonderen Monatsnamen gebraucht, oder die Herrschaft der Baby-

lonier dauerte zu kurze Zeit — von 588 bis 540 v. Chr. — als dass während derselben die im Lande üblichen Monatsnamen die alte Sitte der eingewanderten Juden, die Monate blos zu zählen, hätten verdrängen können. Daher finden wir in den Büchern der heiligen Schrift, die in Babylon oder von solchen, die von dort zurückkehrten, geschrieben sind, die Monate *blos* gezählt. Dies ist bei Ezechiel der Fall, der in Babylon lebte, ebenso bei Esra und Haggai, die aus Babylon zurückkehrten, und aus demselben Grunde werden auch im zweiten Buche der Könige, in der Chronik u. s. w. die Monate blos gezählt (§. II, 1.).

Nur der Verfasser des sechsten und achten Kapitels des ersten Buches der Könige nahm die Monatsnamen, die an irgend einem Orte in Babylon, wahrscheinlich seinem Wohnorte, gebraucht wurden, auf, erläuterte aber die Namen, weil sie den Juden fremd waren, durch die Zahl, welche ihre Stellung im Jahre angiebt, nach alter Weise (§. I.). Die versuchten Etymologieen dieser Namen müssen wir dahin gestellt seyn lassen, da uns jeder sichere Anknüpfungspunct fehlt. Nur über das Wort בּוּל wollen wir uns eine Bemerkung erlauben. Man hat es bis jetzt auf verschiedene Weise aus hebräischen Stämmen abzuleiten gesucht. Die ältesten Etymologien sind wohl diejenigen, die wir aus dem hierosolymitanischen Thalmud angeführt haben (§. IV. Anm. 4.). Gewöhnlich bringt man dieses Wort mit dem Worte מַבּוּל in Verbindung. Es könnte aber seyn, dass dieser Monatsname zu einer Reihe gehörte, in welcher die Monate, ähnlich wie die persischen, nach Gottheiten benannt wurden. Nun heisst die babylonische Gottheit, die sonst in der Bibel durch בֵּל oder בַּעַל bezeichnet wird, auf den Inschriften von Palmyra häufig בּוֹל [1]), und es wäre daher am einfachsten auch den Monatsnamen בּוּל an diese Gottheit anzuknüpfen.

In Persien fanden die Juden einen wohlgeordneten Kalender, der mit Staatsverfassung und Cultus in enger Verbindung stand. Diejenigen, welche mit der Verwaltung in Berührung kamen, waren daher häufig in dem Falle, sich dessen zu bedienen, namentlich musste er Nehemias, der am persischen Hofe lebte und die Stelle eines königlichen Mundschenks bekleidete, ganz geläufig seyn. Daher bezeichnet er die Monate immer durch ihre persischen Namen, ohne diese besonders zu erläutern (§. II, 2.).

Unter der persischen Herrschaft mussten deren Monatsnamen, insofern die Juden mit der persischen Verwaltung in Verbindung blieben, immer einheimischer bei denselben werden. Aber freilich konnten sie nicht sogleich die alte Weise, die Monate zu zählen, gänzlich verdrängen, sondern es musste zuerst eine Mischung entstehen, auf ähnliche Weise wie es zur Zeit der französischen Republik bei dem neufranzösischen Kalender in den eroberten deutschen Provinzen der Fall war. Man bediente sich wohl zuerst der fremden Monatsnamen nur dann, wenn man mit den Persern in Berührung kam; so finden wir den Monat *Adar* in einem dem Buche *Esra* einverleibten Aufsatze, der eine Reihe von Staatsdocumenten enthält und ganz so aussieht, als sey er zu einer amtlichen Relation bestimmt gewesen (II, 1.).

Man fing jedoch bald an, sie auch bei anderen Gelegenheiten anzuwenden, erläuterte sie aber, weil sie noch nicht hinlänglich eingebürgert waren, durch die bekanntere alte Zählungsweise; so finden wir sie bei dem Propheten Zacharias, der unter der persischen Herrschaft schrieb, vielleicht selbst in Persien gewesen war; nur in der Ueberschrift finden wir die Monatszahl allein, dass dies aber auch in Kap. VII, 3 ff. der Fall ist, erklärt sich daraus, dass der Prophet dort die Worte derjenigen anführt, die aus Ba-

bylon zurückgekehrt und daher der alten Zählungsweise treu geblieben waren (§. II, 4.).

Auch das Buch *Esther* stammt noch aus der Zeit, in welcher man die fremden Monatsnamen durch die alte Zählungsweise erläuterte (§. II, 3.). Erst in einer späteren Zeit, die wahrscheinlich nach Abfassung der letzten in den Kanon aufgenommenen Bücher der Bibel fällt, waren die Monatsnamen so heimisch geworden, dass man sie, wie es schon Nehemias that, ohne weiteren Zusatz anwendete [2]).

Diese Erörterungen führen zu einer Ansicht über das Alter der verschiedenen Bücher der Bibel, welche mit der Ansicht mehrerer ausgezeichneter Kritiker sehr im Widerspruche steht. Wir geben indessen nochmals Folgendes zu bedenken. Es ist sicher, dass die Juden vor dem babylonischen Exile keine Monatsnamen erwähnen, es ist gewiss, dass die Monatsnamen, welche wir *jüdische* genannt haben, aus Persien stammen und unter der persischen Herrschaft bei den Juden in Aufnahme kamen. Es lässt sich ferner nicht denken, dass der Gebrauch dieser fremden Namen später, etwa unter der Herrschaft der Griechen, wieder aufhörte, da wir sie in allen späteren Schriften gebraucht finden. Vielmehr müssen wir annehmen, dass sie seit der ersten Zeit ihrer Bekanntwerdung sich stetig immer mehr und mehr im Gebrauche festsetzten. Wenn wir daher in den wenigen Seiten, die das Buch Zacharias einnimmt, diese Namen fast an allen Stellen, wo sie möglicher Weise vorkommen konnten, erwähnt finden, während sie z. B. in dem ausführlichen Buche der Chronik auch nicht ein einziges Mal erscheinen, wiewohl es an Gelegenheit nicht fehlte, so können wir unmöglich annehmen, dass die Chronik, abgesehen von einzelnen Einschiebseln, viel später als Zacharias geschrieben sey, und müssen vielmehr ihre Abfassung in der ersten Zeit der persischen

Herrschaft suchen, in welcher man die persischen Monatsnamen fast noch gar nicht anwendete. Insofern aber jene Kritiker nur von der schliesslichen Redaction der Bücher, wie wir sie gegenwärtig besitzen, sprechen, dagegen zugeben, dass sie aus älteren Nachrichten zusammengesetzt sind, ist eine Vermittelung der streitigen Ansichten wohl denkbar.

Wir schliessen diese Untersuchung mit der Bemerkung, dass wir, nachdem sie schon im Wesentlichen vollendet war, mit Vergnügen bemerkt haben, dass bereits ein rabbinischer Schriftsteller unsere Ansicht über den Ursprung der jüdischen Monate deutlich ausgesprochen hat, was, wie es scheint, fast ganz unberücksichtigt geblieben ist. Es ist dies der als Interpret und Philosoph berühmte Rabbi Moses Ben Nachman, der bekanntlich im 13. Jahrhundert lebte [5]). In seinem Commentar zum Pentateuche (2 Mos. XII, 1.), nachdem er nemlich ebenfalls die Behauptung ausgesprochen hat, dass die Juden vor dem babylonischen Exile die Monate blos zählten, erklärt er sich über die Monatsnamen mit folgenden Worten:

כי אלה השמות ניסן אייר וזולתם שמות פרסיים ולא
ימצאו רק בספרי נביאי בבל ובמגלת אסתר, ולכן אמר
הכתוב בחדש הראשון הוא חדש ניסן, כמו הפיל פור
הוא הגורל, ועוד היום הגוים בארצות פרס ומדי כך
הם קוראים אותם ניסן ותשרי וכלם כמהו

d. h. „diese Namen *Nisan*, *Ijar* u. s. w. sind persische Namen und finden sich nur in den Schriften der Propheten aus der babylonischen Zeit und im Buche Esther, daher heisst es (*Esth.* III, 7.) im ersten Monate, das ist der Monat *Nisan*, so wie es heisst (ebend.), er warf das *Pur*, das ist das Loos, und noch heutiges Tages nennen die Völker in Persien und Medien die Monate auf diese Weise, *Nisan* und *Thischri* und so alle übrigen.“

Hiernach müsste man annehmen, dass diese Namen noch im 13. Jahrhundert in Persien existierten, wenn Rabbi Moses nicht etwa auf die syrischen oder kurdischen Monatsnamen deutet. Es wäre allerdings eines unterrichteten Reisenden, dem sich die Gelegenheit darböte, nicht unwürdig, hierüber Nachforschungen anzustellen.

1) Vergl. Eichhorn *comm. soc. Gott. Class. hist. T. 6. p.* 100.

2) In dem dritten apokryphischen Buche *Esra*, welches aus älteren und neueren Quellen zusammengeflossen ist, werden die Monate meistens nur gezählt, zuweilen mit Namen genannt und durch die Zahl erläutert, wie c. 5. v. 6., zuweilen auch nur genannt c. 7. v. 5. In dem Buche der Makkabäer dagegen werden die Monate schon fast durchgängig blos genannt, wie L. I. IV, 59.; VII, 43.; L. II. I. 9. u. 18.; X, 5.; selten wird auch die Monatszahl erwähnt, wie L. I. IV, 52.; L. II. XV, 37.

3) Vergl. Wolf *Bibl. rabb. T. I. p.* 876.

Erster Excurs.

Versuch einige in der Bibel vorkommende persische Wörter und Eigennamen zu erklären.

Bei Ausarbeitung der vorhergehenden Abhandlung wurde unsere Aufmerksamkeit mehrfach auf theils schon als persisch erkannte, aber nicht richtig gedeutete, theils noch mit Unrecht aus dem semitischen Sprachschatz mit einigem Zwang abgeleitete Wörter geführt, in denen sich dieselben Buchstabenveränderungen zeigten, welche sich bei der Umgestaltung der Monatsnamen ergaben. Um nicht zu sehr die Aufmerksamkeit von der Hauptaufgabe abzuziehen, haben wir Wörter dieser Art und einige andere, deren sich uns von selbst aufdringende Erklärung nicht uninteressant seyn möchte, in folgendem Excurs zusammengefasst.

In Daniel III, 2. 3. werden unter den Beamten unter andern אֲדַרְגָּזְרַיָּא genannt. Wir verkennen nicht, dass man im Allgemeinen das Recht hat, babylonische Beamtennamen aus dem semitischen Sprachstamm abzuleiten, allein da die an dieser Stelle vorkommenden übrigen allsammt sich dem Persischen anschliessen und die Einwirkung des medisch-persischen Wesens auf das Assyrische und von da auf das Babylonische theils schon erwiesen ist, theils sich noch bestimmter erweisen lassen würde, so nehmen wir keinen Anstand, den semitischen Ableitungen für den ersten Theil des Worts eine dem Zend entlehnte gegenüber zu stellen. Von dieser Seite betrachtet, lehnt sich אֲדַר an das zendische *âtar Feuer* (S. 61. 121.); der zweite Theil des Wortes liesse sich mit einigem Zwang ebenfalls dem Zend aneignen (nemlich dem Worte *khsathra* S. 52.), allein wir glauben eher, dass dieser wirklich aus dem Semitischen herrühre und *Richter* (von גזר) bedeute. Eine ähnliche Compositionsweise scheint uns, wie auch schon Reland (*Dissertatt. II*, 113.) bemerkt, in dem Namen des (*Könige II*, 17, 31. vorkommenden) Götzen אַדְרַמֶּלֶךְ *Feuerkönig* zu liegen; auch der daneben vorkommende עַנַמֶּלֶךְ liesse sich entweder

als eine Abkürzung der persischen Gottheit *Anahit* (vgl. Excurs II.) oder eher noch des mit dem Feuer in inniger Verbindung stehenden Izeds *Aniran*, im Zend *anaghra* (*raôk'agha*) *anfangslose* (*Lichter*) (Burn. *Comm.* 553.) betrachten. Zu אַדְרַמֶּלֶךְ gehört natürlich auch der assyrische eben so lautende Eigenname (bei *Jesaj.* 37, 38.). Auf der Grenzscheide der Zend- und semitischen Sprachen konnten bei dem Ineinandergreifen der politischen Verhältnisse solche Compositionen kaum fehlen. — Vielleicht lässt sich jedoch אדר in אַדַּרְגָּזְרִין auf die ehrenhafte Vorsatzsylbe beziehen, welche auch im Zendnamen der *Feuerpriester* erscheint, nemlich auf *ithra* — im Sanskrit und vielleicht auch in einem Zenddialekte *atra* — (vgl. Burn. *Comm.* 456.). So wie diese, Herbeds bei den Parsen genannt, *ithrapaiti* heissen, von *ithra* eigentlich *hier* und *paiti Herr*, so könnte diese Sylbe in einer mehr dem Sanskrit analogen Gestalt dem Worte גָּזְרִין vorgesetzt seyn.

Doch wenden wir uns zu einem wichtigeren und mit Entschiedenheit erklärbaren Worte: אֲחַשְׁתְּרָנִים. *Esth.* VIII, 10. heisst es: הָרָצִים בַּסּוּסִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתְּרָנִים בְּנֵי הָרַמָּכִים *Esth.* VIII, 14. blos

הָרָצִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתְּרָנִים

Diese durch mehrere Epitheta vervollständigte Beschreibung der Boten bildet einen eignen, wie uns dünkt, freudigen Gegensatz gegen die trockene Erwähnung der *Läufer* in III, 13. 15. In letzteren Stellen wird der Befehl zur Vertilgung, in jenen dagegen zur Rettung und Rache der Juden verbreitet. Es würde uns zu weit führen, gegen die seltsamen älteren Erklärungen des Wortes אֲחַשְׁתְּרָנִים zu polemisieren. Zuletzt hat es auch Pott (Etymolog. Forschungen LXVII.) behandelt. Auffallend war es uns, dass keiner der Orientalisten das so nahe anklingende und sich durch seine Bedeutung: *Gesandter*, *Bote*, zu einer vernünftigen Erklärung am ersten passende neupersische اسکدار *uskudâr* verglichen hat. Eine genauere Betrachtung wird uns die Richtigkeit dieser Zusammenstellung erweisen. Die das Wort im Hebräischen beginnenden Laute אחשׁ entsprechen der Zendgruppe *khs* oder *khsh*; dieses ist schon hinlänglich erwiesen durch Vergleichung des Wortes אֲחַשְׁדַּרְפְּנִים mit der griechischen Form *Σατράπης* (woneben in einer Inschrift mit ebenfalls vorschlagendem Vocal *ε*: *ἐξαθραπεύοντος* Bökh *Corp. Inscr.* 2691. c., wo der Diphthong *αι* sich enger an das zendische Wort schliesst, nemlich *shâithra Provinz* mit der Urform *khshâithra*, im Sanskrit *kshâtra*, vergl. auch Pott Etym. Forschungen LXVIII.) und des Eigennamens אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ mit *Ξέρξης* (vgl. Pott a. a. O. LXVI.), dessen erste

Sylbe *khshahr* — für *khshathra* (vgl. S. 53.) — ist. Diesemnach beginnt also auch dieses Wort mit *khsh*; dieser Zendgruppe entspricht nun im Sanskrit *ksh* (*x*), und so anlautend begegnet uns hier das Wort *kshattri* unter anderen in der Bedeutung: *ein Wagenführer*. Es giebt jedoch keine auf diese Bedeutung hinleitende Etymologie für dasselbe, und es scheint fast eher zugleich ein Kasten- und Gewerbename zu seyn, wovon sogleich. Dass ein Wort mit der erwähnten Bedeutung im Sanskrit, im Zend *Estafette*, *Courier* bedeuten konnte, bedarf wohl keiner Ausführung. Es hätte zum Thema im Zend *khshattar*, in den meisten Formen jedoch *khshathr* haben müssen. Wurde nun der anlautenden Gruppe ein Hülfsvocal vorgesetzt, so entstand die hebräische Form אחשתר wurde die anlautende Gruppe zugleich umgesetzt — wie fast in allen Sprachen so häufig geschieht, dass es keiner Ausführung bedarf — und das *t* nach pazendischer Weise in *d* verwandelt, so entstand die neupersische اسکدار. Sprechen wir dieses *askadar* oder denken es uns in zendischer Nominativform *askadâ* und schieben nach der bei den Griechen so häufigen Sitte (S. 99.) ein *n* vor *d* ein, so haben wir das bei den Griechen als persisch erwähnte und durch *ἄγγελος Bote* ausgelegte Ἀσχάνδης und somit eine überraschende Bestätigung unserer Erklärung. Wir können nicht umhin, zu bemerken, dass Zusammenhang zwischen Ἀσχάνδης und אֲחַשְׁתְּרָנִים schon Drusius ahnte (bei Reland *Dissert. II*, 141.). Reland selbst liess sich durch die bei den Griechen ebenfalls vorkommende Form Ἀστάνδης, wo τ, wie sehr oft, an die Stelle von χ getreten ist, auf einen falschen Weg leiten.

Hier möchten wir abbrechen; allein wir fühlen die Nothwendigkeit, uns über die Epitheta des behandelten Wortes auszusprechen. Die Beisätze דָּרְצִים — in der längeren Stelle mit dem Zusatze בַּסּוּסִים — und לִרְכֶבִי דָּרֶכֶשׁ dienen zur Erklärung des folgenden bei dieser Gelegenheit gebrauchten technischen und fremden Wortes. Unter ihnen könnte die gewöhnliche Erklärung von דָּרֶכֶשׁ angezweifelt werden; doch scheint die ganze Oekonomie des Satzes für sie zu sprechen. In der längeren Stelle folgt auf דָּאֲחַשְׁתְּרָנִים, alsdann בְּנֵי דָּרַמְּכִים. Dass die Auslegung durch *Stute* nicht richtig seyn kann, wenn unsere Erklärung des vorhergehenden Wortes richtig ist, versteht sich von selbst. Sie beruht aber auch so gut wie auf gar nichts. Denn die Vergleichung mit dem arabischen رَمَكَةٌ wird wohl niemand für entscheidend ansehen. Gegen sie würde auch die Verbindung mit בני und die ganze Seltsamkeit der älteren Uebersetzungen spre-

chen, welche genauer zu erörtern, uns hier zu weit führen würde. Wir wagen eine Hypothese über dieses Wort, welche vielleicht auf sehr schwachen Füssen zu stehen scheinen möchte; allein wir geben sie auch nur für eine Hypothese, indem wir nur ausbedingen, dass man mit dem, was wir selbst als ungewiss bezeichnen, nicht zugleich dasjenige verdamme, was wir mit voller Ueberzeugung geben zu können glaubten.

Bei dem mit אַחַשְׁתָּרָנִים verglichenen Sanskritwort *kshattṛi* finden wir unter anderen auch die Bedeutungen: 1) *Der Sohn eines Sudra* (aus der 4ten Caste) *von einer Kschetrija*-Frau (2te Caste). 2) *Der Sohn einer Sclavin.* 3) *Der Sohn eines Sudra von einer Waisja-Frau* (3te Classe). Wir schliessen daraus, dass *kshattṛi* wie *kshattra* (vgl. Ritter Erdkunde Asien IV, 1, 462.) eine Art *Mischlinge* bezeichnete. Wie wäre es, wenn diese Beziehung auf eine Kastenentheiligung auch bei den Persern — deren allerinnigster, fast bis zur Identität hervortretender Zusammenhang mit den Indern uns desto klarer wird, je tiefer wir in die Zendschriften eindringen, — in dem Worte *khsattar* läge, dass auch diese bei ihnen Mischlinge gewesen wäre, aus deren Mitte öffentliche Diener, vielleicht insbesondere die königlichen Boten genommen wurden, und diese ihre Abstammung durch den Zusatz בני הרמכים ausgedrückt wäre? Und dafür spricht in der That auch der Name רמכים. Eine der Bedeutungen des Sanskritworts *kshattṛi* war *der Sohn einer Sclavin. Ramâ* oder *Râmâ* oder *raman'i* heisst nun im Sanskrit eine Frau, nicht aber eine Ehefrau, sondern, von *ram erfreuen*, eine *angenehme Frau*, *eine Kebsfrau.* Die Wurzel *ram* existiert auch im Zend (Burn. *Comm.* 219. *N.* XLV.). Wir halten es diesemnach für wahrscheinlich, dass, wie im Sanskrit, aus ihr ein Wort *ramakâ* durch Suffix *kâ* mit der Bedeutung Concubine gebildet sey und die אחשתרנים, analog dem Sanskritwort *kshattṛi* durch den Zusatz: בְּנֵי־הָרַמָּכִים als *Kinder von Sclavinnen* bezeichnet werden.

Eine nicht geringe Anzahl von Wörtern finden wir mit der Sylbe בר componiert, so דָּתָבָר in dessen ersterem Theil wir das zendische *dâta das Gegebene, das Gesetz* erkennen; im zweiten eine Formation aus der Wurzel *vere* (Burn. *C. N.* XXXVIII.), im Sanskrit *vṛi wahrend, schützend.*

Ein ähnliches Wort ist גִּזְבָּר; den ersten Theil dieses Wortes nimmt Gesenius mit Unrecht für semitisch; er ist ebenfalls persisch. Im Sanskrit finden wir *gang'a* (*gandscha*) mit der Bedeutung *Schatzhaus;* dieses musste im Zend ebenso, oder *ganza* lauten. Diesev ollere Form finden wir ebenfalls in den in *Esth.* III, 9.

IV, 7. *Ezech.* 27, 24. *Esr.* V, 17. VI, 1. VII, 20. vorkommenden גִּנְזֵי ,גִּנְזָיָא. Mit Suffix *ka* entstand daraus גַּנְזַךְ *Chron.* II, 28, 11. Das bei den Classikern vorkommende *gaza* ist desselben Ursprungs.

Das Wort גַּרְבַּר betrachtet Gesenius als eine platte Aussprache des letzterwähnten; allein in גד kann man auch das zendische *gâtu Ort* erkennen. Auch hier würde *t* in *d* übergegangen seyn; wie dies auch in dem Eigennamen *Pasar-gada* der Fall ist, wo der letzte Theil ohne Zweifel ebenfalls *gâtu* ist: *Perserstadt*.

Ferner scheinen mit diesem Stamme zwei Namen von Kleidungsstücken zusammenzuhängen; zunächst das Wort סַרְבָּלִין (*Dan.* III, 21.), welches in eine Menge Sprachen übergegangen ist (Reland a. a. O. II, 228—231. Lengerke zu Dan. a. a. O.), z. B. im Griechischen σαράβαρα und σαλάβαρα heisst (vergl. auch Pott Etym. Forsch. LXXX.), auch σαράκις (Ctes. Lion p. 307.), welches wohl gräcisiert ist; im Zend heisst es *çaravara* (*Vend. lith.* 418, 6.) und wird übersetzt „grosse Hosen" (Kleuk. II, 363.). Das andere Wort ist das an derselben Stelle im *Daniel* vorkommende כִּרְבְּלָא, welches Gesenius aus dem semitischen Sprachschatz abzuleiten sucht. Dem ganzen Zusammenhang nach bedeutet es *Mantel*; hiernach bietet sich zur Etymologie am ehrsten das Sanskritwort *kara Hand*, so dass die Bedeutung wäre: *Händebedeckend*. *Çaravara* und *Karavara* scheinen aber ungefähr auf gleiche Weise gebildet zu seyn, so dass man für *çara* gern eine der von *kara* analoge Bedeutung haben möchte. Eine Wurzel *çrî* mit der Bedeutung *gehen* kommt nun im Sanskrit vor; zwar nicht mit dem vocalischen *r*, aus welchem sich gewöhnlich die Sylbe *ar* bildet; dennoch aber ist es sehr möglich — was zu beweisen hier jedoch zu weit führen würde — dass ein Thema *çara* mit der Bedeutung *Fuss*, *Bein* sich daraus entwickelt hätte. Doch ist dieses bis jetzt weder im Zend in dieser Bedeutung, noch im Sanskrit überhaupt nachgewiesen.

Aus den eben behandelten Wörtern sehen wir, dass das zendische *v* im Hebräischen gewöhnlich durch ב wiedergegeben wird. Schon dieses machte uns an der bei Gesenius, Lengerke und Aa. gegebenen Etymologie von בִּירָה zweifelhaft. Dieses Wort erscheint als Beiname von Susa; von אַחְמְתָא dem jetzigen Hamadan, in der Gestalt בִּירְתָא (*Esr.* VI, 2.); in den *Chronicis* (I, 29, 1.; 19.) bezeichnet es den von Salomon gebauten *Tempel* und das damit zusammenhängende בִּירָנִיּוֹת bedeutet *Burgen*, *Castelle* (*Chron. II*, 17, 12.; 27, 4.). Die LXX und Josephus brauchen dafür βάρις. Dass es dem Ursprung nach persisch sey, dafür

spricht das schon von Gesenius angeführte *bâru* بار *Castell*; ferner mehrere persische Städtenamen, in denen ganz ähnlich Klingendes vorkommt, z. B. *Persabora Pyrisabora Περσάβορα Κορκοβαρ* (Mannert Geograph. d. Gr. u. R. IV, 450. V, 2, 119.; 284. Pott Etym. Forsch. p. LXIV.) und *Βαρήνη* (Ctes. *Pers.* 4. *p.* 105. Bähr); dass dem neupersischen *bâru* im Zend ein mit *v* anlautendes Wort entsprechen werde, dafür spricht das gewöhnliche Gesetz (S. 38. 136.) und ferner die mit *bâru* verwandten neupersischen Wörter دشوار *dushvâr* und ديوار *divâr*. Alsdann erhalten wir auch das Recht, den Stadt-Namen *Ουῖρα* (Mannert Geogr. d. Gr. u. R. V, 2, 102.) hieher zu ziehen.

Das im Zend entsprechende Wort ist *vara* und kommt vor (*Vend. lith. p.* 130, 5. v. u. [Kleuk. II, 307.] und 132, 4. v. u. [Kl. II, 308.]). Es heisst *Burg, Pallast*. Diese Bedeutung wird nicht blos durch die Etymologie, sondern auch durch ein im Sanskrit entsprechendes Wort geschützt. Die im Zend erscheinende Wurzel *ver* kommt in der Bedeutung *vertheidigen* vor (Burnouf *Comm. Nott.* XXXVIII.); ihr entspricht im Sanskrit *vṛi*, welches sich in gleicher Bedeutung und entsprechender Form in allen verwandten Sprachen wiederfindet. Das im Sanskrit entsprechende Wort ist *vara umgebend* (vgl. althochdeutsch *wari weri* Graff Ahd. Sprachsch. 929.). Diesemnach ist das zendische *vara* eigentlich *Schutzwehr*, dann ein damit umgebener Ort *Burg, Pallast*, und der Gebrauch von בִּירָה, für dessen Vocalveränderung wir schon mehrere Analogieen hatten (S. 123. 134. 136. u. sonst), entfernt sich im Hebräischen nicht vom Zend. Wie sich die übrigen hieher gezogenen Wörter an das Zendwort schliessen, bedarf keiner Bemerkung; nur in Beziehung auf *Βαρήνη* fügen wir hinzu, dass eine der im Vendidad erwähnten Provinzen *varena* heisst (*Vend. lith. p.* 121, 13. Kleuk. II, 302.) und *varan'a* im Sanskrit bedeutet wie *vara umgebend, einhägend*.

Ob wir folgende Hypothese dem Drucke übergeben sollten, haben wir lange geschwankt, doch wollen wir es schon aus dem Grunde thun, um die Aufmerksamkeit auf ein Sanskritwort zu ziehen, welches vielleicht das durch ganz Asien verbreitete und, so viel wir glauben, bis jetzt unerklärte *Aga* ist. Bei dem *Esth.* II, 3. vorkommenden הֶגֶא fiel uns nemlich das Sanskritwort *âja* ein, welches *den Verschnittenen* bezeichnet, *der die Aufsicht über die Frauenzimmer hat*, ungefähr wie dieses alsdann durch die Worte: סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים (a. a. O.) erklärt seyn würde. Das Sanskritwort kommt schon bei Halajudha, einem der ältesten indischen Lexikographen, vor (Wils. *Sanscr. Dict. Pref. XXV* ff.).

Uebrigens ist es uns nicht unbekannt, dass manche Gründe anrathen, in הֲגָא eher einen Eigennamen zu erkennen, vielleicht *hugâja einen schönen Körper habend* nach Analogie des Namens Ὀτάνης (vgl. Pott Etym. Forsch. XXXV.) von *vôhu-tanu*, wie Ἰλμανός von *vôhu-manô* (S. 113.).

מְנִי מְנָא, דַּמְנִיךְ *Dan.* V, 7. XIX, 26. ist seltsamer Weise von Gesenius für ein Wort von römischem Ursprung gehalten; es ist ohne allen Zweifel ein ächtes Zendwort; *mani* heisst im Sanskrit *ein Juwel, eine Perle;* davon ist durch Suffix *ka* im Zend höchstwahrscheinlich *manika* gebildet *eine Perlenkette.* Dieses Wort kommt fast in allen dem Sanskrit verwandten Sprachen vor.

סָרַךְ *Dan.* VI, 3. Wir verbinden es mit dem Zendwort *çara Haupt*, welches dem Sanskritwort *çiras* entspricht. Wie von letzterem *çirastha* mit der Bedeutung *Oberhaupt* gebildet wird, so konnte auch im Zend von *çara* durch Suffix *ka* ein Wort mit demselben Sinn formiert werden. Ob hiermit auch *Surena* (Tac. VI, 42. Ammian. Marcell. XXX, 2. Reland a. a. O. II, 245.) zusammenhängt, ist um so fraglicher, da sich dieses Wort ganz an die Pazendform von *çûra stark*, nemlich *sourna* (Kleuk. I, 239.) schliesst. Es ist dies um so wichtiger, da die parthischen Eigennamen sich, wie es scheint, alle dem Pazend anschliessen, so *Phrahates* (Tacit. a. a. O.) für zendisch *fradhat* und den daraus entstandenen Namen *Phradates: der Ueberfluss giebt* (Burn. 191. 193. 364. *n.* Ueber *h* für *dh* vgl. oben S. 35. 72.). *Meherdates* (Lips. *Exc. A ad* Tac. *Ann. II.*) für *Mithradates* (vergl. S. 58.).

Mit entschieden gleicher Bedeutung finden wir פַּרְשֶׁגֶן im *Esra* und פַּתְשֶׁגֶן in *Esth.*; ohne allen Grund wird es *Abschrift* übersetzt. Denn das daneben stehende דְּכְתָב (*Esth.* III, 14.) כְּתַב־דָּתָת (*Esth.* IV, 8.) אִגַּרְתָּא (*Esr.* IV, 11. V, 6.) ist nichts als Auslegung des unbekannten durch bekannte Wörter, wie dieses fast durchgängig in diesen Schriften Sitte ist. Dass es ein Zendwort sey, lässt sich fast schon mit Bestimmtheit aus dem Wechsel von *t* und *r* schliessen, welcher in keiner der anderen mit den Juden in Berührung gekommenen Sprachen erscheint (vergl. S. 127., wo man zu den Beispielen der Art noch *çarât'i* oder *çarâri eine Art Vogel* [*Turdus ginginianus*] aus dem Sanskrit hinzufügen kann). In פַּת oder פַּר kann man das zendische *paiti* entweder in der Bedeutung *Herr* oder entsprechend dem sanskritischen *prati*, griechisch *πρός*, erkennen (Burn. *C. N.* X. u. sonst); beides wird pazendisch *pat*, wie *ahunvaiti ahunvat.* In שֶׁגֶן können wir entweder das Zendwort *çangha Befehl* (Burn.

Pref. XXI.) erkennen; oder noch eher ein dem sanskritischen *çâsana Befehl* entsprechendes *çâoğhana*; wie das zendische *mâoğha Mond* in dem Eigennamen *Μεγα-βαζος* zu *Μεγα* wird, eben so musste *çâoğhana* zu שגן werden. Wir entscheiden uns für *çâoğhana* und *paiti* in der Bedeutung *πρός* um so eher, als wir das ganze der Form nach entsprechende Wort im Sanskrit wiederfinden, nemlich *pratiçâsana*; mit etwas verallgemeinerter Bedeutung konnte dies recht gut *Depeche* heissen; will man in פַּת *paiti Herr* sehen, so hiess das Wort *Königsbefehl*, was nicht minder passend wäre. Die Beisätze, von denen דָת sowohl als אַנְרְתָא ebenfalls persische Wörter sind (vgl. *dâta* oben und *Ἄγγαροι* bei Rel. II, 125. mit dem neupersischen انگربن, vielleicht mit der Sanskritwurzel *ang, ing bezeichnen* zusammenhängend oder noch eher mit *angara Siegelring*), sagen ungefähr dasselbe.

Mit dem letzten Theil des eben behandelten scheint uns ohne Bedenken סָגַן, welches man *Statthalter* auslegt, verbunden werden zu dürfen. Eben so das mit letzterem schon von Pott (Etym. Forsch. LXIV.) verglichene *Ζωγάνης*. Der Wechsel von ס und שׁ darf nicht auffallen, da im Zend und schon im Sanskrit die Grenze zwischen *ç* und *sh* im Gebrauch nicht sehr scharf gezogen ist. Das griechische ζ ist sehr richtig; wenigstens finden wir sowohl sanskritisches als zendisches *ç* sehr häufig durch ζ im Griechischen ausgedrückt.

Wie sich übrigens סָגַן zu den eben angeführten Wörtern *çangha* oder *çâoğhana* verhält, lässt sich noch nicht mit Bestimmtheit entscheiden; es ist möglich, dass aus der diesen Formen zu Grunde liegenden Wurzel *ças*, im Zend *çangh*, ein Nomen agentis von ähnlicher Formation mit סָגַן gebildet sey; möglich, dass dieses für das Participium *çang-ans befehlend* stehe; möglich endlich auch, dass es der letzte Theil eines Compositums sey und manches andere.

In פַּחְבַּג wird man die erste Sylbe mit Entschiedenheit mit *paiti Herr* identificieren können: nur nehme man diese nicht in der Bedeutung *Götze*, sondern *König*, wie an den betreffenden Stellen passender ist; בַּג kann das sanskritische *bhâga Theil* seyn, so dass פַּחְבַּג *das dem König Zukommende, der Hoftisch* wäre. Doch wissen wir noch nicht mit Bestimmtheit, ob ein dem Sanskritworte entsprechendes mit dieser Bedeutung im Zend vorkomme. Dass diese Wurzel im Zend mit dieser Bedeutung existierte, beweist *bakhdha der, welcher zu Theil erhalten hat* (Burnouf *C. Nott.* LX.). Uebrigens erinnert es auch an das sanskritische *bkakshja Speise*, dessen Urwurzel *bhag* (griechisch *φαγ*) ist. Doch kennen

wir die Zendgestalt dieser Wurzel noch nicht; für diese Deutung spräche das schon damit verglichene neupersische باه oder باح *Speise*.

Beiläufig wollen wir hier auch bemerken, dass man nicht nöthig hat, das Wort פַּרְתְּמִים aus dem Pehlvi zu erklären; es stimmt aufs genaueste mit dem zendischen *frathemô der erste*.

Ein häufig vorkommendes Wort ist פָּחָה. Die früheren, zum Theil äusserst seltsamen Etymologien erlauben wir uns hier wie sonst unerwähnt zu lassen. Ewald leitet es sogar von بختى *kochen* ab. Wir suchen — natürlich jedoch nur mittelbar — dieses Wort aus dem Sanskrit zu erklären. Im Sanskrit erscheint nemlich ein Wort *paksha*, welches unter anderen die Bedeutung: *Freund, Gefährte, Bundesgenosse, Partisan* hat (Wils. *Sanskr. Dict.* unter *paksha* und *pakshaka*). Der Uebergang von *ksh* (*x*) in *kh*, bekannt schon durch die spanische Aussprache des römischen *x*, ist ein sehr natürlicher und herrscht z. B. durchgehends in dem Verhältniss des Prakrits zum Sanskrit, wo z. B. das eben erwähnte Wort *pakkha* heisst (Lenz *Add. ad Calid. Urvas. p.* 3. *Prabbôdhachandrôdaja ed.* Brockhaus *p.* 7. 13. u. sonst vielfach). Daher lautet der Sanskritname *Kshatra* bei den Griechen *Κύθαροι* (Ritter Geograph. Asien IV, 1, 461.), *Dakshin'a Δύχινα*, wie denn überhaupt, um dies beiläufig zu bemerken, die meisten Sanskritnamen, welche sich bei den Alten finden, sich schon an das Prakrit, wie die persischen an das Pazend lehnen. Diejenigen, welche sich dem Sanskrit anschliessen, erhielten die Alten wohl aus dem Munde von indischen Gelehrten. Im Zend würde das Sanskritwort *paksha* entweder *pakhsha* oder *pasha* haben heissen müssen (s. S. 162.); dass aber auch in irgend einem Dialekt des Zends *khs* (*khsh*) in *kh* überging, ist schon oben (S. 176.) bei *Khanun* bemerkt. Wem dieser Uebergang zu Anfang des Worts auffiel, den wollen wir darauf aufmerksam machen, dass weder das Spanische, noch das Prakrit hierin einen Unterschied kennt; so heisst im Prakrit *khîra*, was im Sanskrit *kshîra Milch*, *khêma*, was hier *kshêma*. Jetzt wollen wir als noch ein Beispiel dieses Uebergangs den Namen einer Provinz von Assyrien *Ἀρραπαχῖτις* hinzufügen, welcher ohne Zweifel aus *airja* dem Namen des Zendlandes (Arien) und einem dem erwähnten Sanskritworte *paksha* in der Bedeutung *Seite* im Zend entsprechenden gebildet ist und die Provinz bezeichnet, *welche an der Seite von Arien liegt*. Hier sehen wir also dasselbe Wort nur in einer anderen Bedeutung mit *kh* (*χ*) für das sanskritische *ksh*, und es ist demnach wohl keinem Zweifel unterworfen, dass es auch in jener zuerst erwähnten Be-

deutung *Freund*, gewissermaassen *Adjutant*, in irgend einem Zenddialekt *pakha* lautete. Wahrscheinlich waren es nun wohl die *Adjutanten* des Königs, welche zu Statthaltern niederen Rangs verwandt wurden, und die überlieferte Bedeutung: *Statthalter* kommt ihm daher mit vollem Recht zu. Dass das im Orient gebräuchliche *pascha* ebenfalls hieher gehört, und nur die oben erwähnte andere und gewöhnliche Zendaussprache desselben Wortes sey, lässt sich kaum bezweifeln.

Ein anderes Wort, welchem eine ähnliche Bedeutung gegeben wird, ist תִּרְשָׁתָא. Dieses Wort nähert sich fast ganz dem zendischen Nominativ *thvôrestô* vom Thema *thvôrestar* (Burn. *C. N.* XLVI.). Dieses Thema kommt von der Wurzel *thvereç*, welche die Bedeutung *ordnen*, *schaffen*, *befehlen* hat (Burn. a. a. O.). Halten wir uns an die letzterwähnte Bedeutung, so heisst *thvôrestar Befehlshaber*. Es ist gebildet durch das Suffix *tar* (im Sanskrit *tri*, im Griechischen τηρ, lateinisch *tor*), und hätte eigentlich *thvar-star* heissen müssen; *a* ging aber durch Einfluss des vorhergehenden *v* in *ô* über und *e* ist wie im Zend nicht selten als Bindevocal eingetreten. Im Jüdischen musste *v* wie gewöhnlich ausfallen; dann blieb תר; *stâ* (die Nominativendung) konnte nur durch שתא wiedergegeben werden. Bei der schon so häufig vorgekommenen Vocalveränderung hätte das Wort wohl zunächst תִּרְשְׁתָא vocalisiert werden müssen; statt dessen finden wir, mit kaum berücksichtigungswerther Veränderung, תִּרְשָׁתָא.

Das den königlichen Hof nach orientalischer Sitte bezeichnende Wort תְּרַע *Thür* findet sich in *Daniel* wie bei Xenophon (*Cyrop. III*, 2.) πύλαι. Gesenius betrachtet es als ein semitisches, in welchem ת für שׁ eingetreten sey, nemlich als eine dialektische Aenderung des jüdischen שַׁעַר. Wir können nicht umhin, zu bemerken, dass es sich vielleicht eben so gut und noch besser dem zendischen *dvara Thür* (*Vendid. lithogr.* 132, 4. v. u. Kleuk. II, 308.) anschliesst. *V* fiel aus; scheint jedoch durch seinen Einfluss die Aenderung von *d* in ת herbeigeführt zu haben (vgl. im Griechischen θύρα, wo θ fast auf dieselbe Weise entstand); so wäre eigentlich תְּרַע entstanden, aber wie bei אֲדַר ist der erste Vocal in Schewa verwandelt (s. S. 121.).

Unter den *Daniel* III, 2, 3. vorkommenden Beamtennamen erscheint auch תִּפְתָּיֵא. Wir schliessen ihn, wenn er, was uns am wahrscheinlichsten dünkt, aus dem Persischen abzuleiten ist, an das zendische *aiti über* und *paiti Herr*. Da die unorganischen *i* sich weder im Pazend noch in anderen in das Jüdische aufgenommenen Wörtern zeigen (S. 43. 53.), so würde eine der Sanskrit-

form dieser Wörter gleiche, also *atipati Oberherr*, als Vorbild der jüdischen anzuerkennen seyn; das anlautende *a* konnte leicht abfallen.

Hierzu fügen wir einige wenige Eigennamen.

Einer der Söhne von *Haman* (*Esth.* IX, 8.) heisst אַסְפָתָא; der erste Theil ist, wie schon bekannt, das persische *asp*, im Zend *açpa Pferd*, welches, da das Pferd als etwas Heiliges, ein Geschenk des reinen Urwassers (vgl. Excurs II.) galt, zur Bildung einer Menge von Eigennamen dient; mit dem angeführten Namen vergleichen wir Ἀσπαδάτης oder Ἀσπάδης (Pott Etym. Forsch. XLIII.), und halten für die eigentliche Form desselben *Aspadâta vom Pferde gegeben*. Ueber den Ausfall der Sylbe *dâ* vergleiche man das S. 73. Gesagte und die Form Σφενδάτης für Σφενδαδάτης (Pott a. a. O. LIX.). Andere analoge Beispiele kommen weiterhin vor.

Ein anderer heisst אֲרִידַי. In dem ersten Theile erkennen wir hier ohne Anstand das zendische *airja*, jedoch in pazendischer Form mit Ausstossung des unorganischen *i* (s. S. 43. 53.) und Zusammenziehung von *ja* in *i* (s. S. 94.). Der letzte Theil ist das zendische *Dâo*; es begegnen uns nicht selten ähnliche Compositionen, so *vaŋhudâo Gutes gebend* (Burn. *Comm.* 573.); *airjadâo* wäre nach dieser Analogie *Würdiges gebend*. Die Sylbe *Dai* erscheint auch in dem Namen Δαυφίρης, wo zwar *Δαι* ebenfalls *dâo* ist, allein der letzte Theil des den Namen Ormuzd im Zend bildenden *ahura maz-dâo*. Doch davon an einem anderen Orte.

Der Name eines dritten Sohns von Haman אֲרִידָתָא ist hiernach leicht zu bestimmen; es ist *airjadâta*; *airja* scheint hier Beiname eines göttlichen Wesens.

In der *Genesis* XIV, 1. heisst אַרְיוֹךְ ein wahrscheinlich persischer oder assyrischer König (Rosenmüller Bibl. Archaeol. I, 2, 154.); auch dieser Name hängt wohl mit *airja* zusammen. *Daniel* III, 14. kehrt er wieder.

In אַרְיֵה (*Esth.* IX, 9.) nehmen wir den letzten Theil für *çaja Lager*. Analog scheint uns der Name Ἀρταβίγης (Herod. VII, 97.), wo *βίγης* wohl das zendische *vaêg'o Land* ist, entsprechend dem sanskritischen *vîg'a*. Das Wort kommt in dem Zendnamen von Iran *airjana vaêg'ô* vor (*Vendid. lithogr.* 116, 3. v. u. Kl. II, 299.). Man vergleiche auch die Erklärung von Ἀσπασιανός bei Pott (LX. Etym. Forsch.), wogegen ebendas. (XLIII.).

Vielleicht ist den Name אַרְיֵה ebenfalls aus dem Zend und aus einem Worte entstanden, welches dem sanskritischen *ârjavarta*

das heilige Land entsprach. Auf keinen Fall lässt sich dies gradezu verneinen; denn es vereinigen sich immer mehr Gründe dafür, dass man den Sitz der im ersten Theile der Genesis vorkommenden Sagen in Persien suchen müsse.

Den Namen אֲדַלְיָא IX, 8. halten wir für eine Bildung durch Suffix *ja* aus dem Namen des Izeds *Âtar*. Dieses Suffix bezeichnet *zu etwas in Beziehung stehend*. (Ueber das ד für *t* vergl. S. 121., über ל für *r* S. 124.). Ob auch der Name דַּלְפוֹן (*Esth.* IX, 7.) hieher gehöre, oder aus *dvara Thür* und *pâ schützen* erklärt werden könne, wollen wir unentschieden lassen.

אַדְמָתָא (*Esth.* I, 14.) scheint mit dem Sanskritwort *âtman*, einem vieldeutigen Worte, eigentlich *das Selbst*, unter anderen auch *das höchste Wesen*, zusammenzuhängen. Im Zend kennen wir es bis jetzt in der Gestalt *thma* (Burn. *Comm.* 509. *n.*). Das א wäre alsdann auf ähnliche Weise vorgesetzt, wie wir auch schon bei anderen mit einer Gruppe beginnenden Wörtern gesehen haben; vielleicht existierte, wie im Sanskrit umgekehrt die abgekürzte neben der vollen (vgl. Burn. a. a. O.), so im Zend auch die volle Form mit *d* neben der abgekürzten. Was die Verwandlung des *th* in *d* anlangt, so sahen wir schon analoge Fälle und vergleichen noch das neupersische aus diesem Thema entstandene دم. Das schliessende תָא halten wir wieder für eine Abkürzung von *dâta*. Für unsere Erklärung dieses תָא (vgl. das unter אַסְפְּתָא Gesagte) spricht auch der Name פּוּרָתָא (*Esth.* IX, 8.), welchen die LXX durch φαρα-δαθα wiedergiebt. Der erste Theil des Namens scheint sich an *paourva* zu lehnen (Burn. *Nott.* LXV. *n.*), oder eher *paoirja erste* (Burn. *N.* LXVI. LXXVI. insbesondere LXXVII., wo die ganze Reihe der dazu gehörigen Wörter aufgezählt ist) oder *pôuru viel, reich*, entsprechend dem sanskritischen *puru*, welches ebenfalls zur Bildung von Eigennamen dient (vgl. Hamilton *Genealogies of the Hindus* im Index).

So erklären wir denn auch den Namen בִּגְתָא (*Esth.* I, 10.); der erste Theil erinnert, wenn man den gewöhnlichen Uebergang von *a* in jüdisch-*i* berücksichtigt, an das in anderen Eigennamen vorkommende *Bαγα*, z. B. *Βαγόραζος*, *Βαγαῖος*, *Βαγαπάτης* (Pott Etym. Forsch. XXXVII.). Dieses scheint uns das häufig vorkommende Zendwort *baga das heilige Wort* (vgl. S. 67.) zu seyn; da dieses synonym mit dem als Ized erscheinenden *mañthra çpeñta* (S. 137.) ist, darf es wohl auch für einen Ized im Sinne des Vendidadsade (welcher wohl zu unterscheiden ist von dem späteren Gebrauch) gelten; ῥαζος knüpfen wir an den Stamm *erez*, wie er z. B. in *razista der gerechteste* (Burn. *C.* 195.) erscheint. *Ba-*

γαπάτης ist *baga* und *paiti Herr;* dieses letztere kommt in Namen oft vor, z. B. *atere patehe* (welches fast eine Form *pata* voraussetzen lässt) bei Kl. II, 260. An dasselbe Wort schliessen wir auch den Namen בִּגְתָן; dies scheint uns *baga-tanu* zu seyn: *das Wort als Körper habend;* in ganz analoger Bedeutung finden wir *tanumañthra* als Beisatz des Izeds *çraosha* (Burn. *Comm.* S. 39.).

Der Name אֲבַגְתָא findet seine Analogie in dem Namen *Μιτραγάθης* (Pott a. a. O. S. 41.). In dem ersten Theile desselben erkennen wir den Ized *Âpô* (S. 59.). Der letzte Theil ist wohl in beiden Wörtern *gâtha Gebet* (vgl. S. 67.). Was den Namen *Μιτραγάθης* anlangt, so ist *mithragâtha* der Zendname des Festes *Meherdjan* (Kleuk. III, 243.).

Der Name וַיְזָתָא (*Esth.* IX, 9.) scheint aus *vahja*, dem Comparativ von *vôhu gut*, einem Beiwort des *haôma* (Bopp Vergl. Gr. 195. Burn. *C. N.* XXXIII. und im *Journ. d. Sav.* 1836. Jun. S. 334.) und aus *zâta geboren* (Bopp Vergl. Gr. 37.) gebildet: von *haôma geboren.*

Der Name וַשְׁתִי scheint aus dem Superlativ desselben Adjectivs *vahista*, weiblich *vahisti* gebildet: *die beste.* In dem ersten Theile der Namen *Ἀστάσπης Ἀστυάγης* (*Ἀστυίγας* bei Ctesias) liegt wohl auch *vahista;* sie bedeuten demnach *beste Pferde, beste Stiere* (von *gâus*) *habend.* Ueber *Ὑστάσπης*, welches nicht mit *Ἀστάσπης* identisch ist, vgl. man Burn. (*Comm.* 437. *N.* CVI.).

In dem Namen הַמְּדָתָא ist ה kein Artikel, wie auch die LXX beweist, welche *Ἀμαδάθης* übersetzt. Der Name ist *haômô-dâta von Hom gegeben.* Das im Sanskrit entsprechende *Sômadatta* ist daselbst ebenfalls Eigenname (Hamilton a. a. O. *s. v.*).

זֶרֶשׁ, der Name von Hamans Frau, erinnert an den bei Anquetil du Perron (Kleuk. II, 266.) vorkommenden Namen *zeeretchia*. Noch eher kann es aber der Nominativ des Zendworts *zairi grün, golden*, also *zairish*, seyn. Dass die Juden das persische Nominativzeichen *s* (*sh*) durch שׁ ausdrückten, zeigen die Namen אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, כֶּרֶשׁ und דָּרְיָוֶשׁ.

זֵתַר (*Esth.* I, 10.), wohl von der Zendwurzel *zu*, entsprechend dem Sanskrit *hu opfern; zaôtar* (gleich dem sanskritischen *hôtṛi*) wäre *Opferer;* wir finden *zaôthra* in der Bedeutung *Opfergabe* (Burn. 204 ff. *N.* LXXXVIII.).

Der Name כַּרְכַּס (*ib.*) erinnert an das sanskritische *karkaça streng.*

כַּרְשְׁנָא (*Esth.* I, 14.) dagegen an den bei Anquetil vorkommenden Namen *keresnajana* (Kl. II, 261.). Der letzte Theil

von diesem ist ohne Zweifel identisch mit dem sanskritischen *najana das Auge*; das ganze steht für *keresna najana* (im Sanskrit *krishnanajana schwarze Augen habend*; analog wäre der Name *çjâvarsna der Braunäugige*; Burnouf *Comm.* 433.); darnach könnte בַּרְשָׁנָא *der schwarze* heissen. Wenn wir dagegen die Namen מֶרֶס und מַרְסְנָא vergleichen, so möchte man die Sylbe נא in כַּרְשְׁנָא und מרסנא eher für einen Zusatz halten; vielleicht vom Zendwort *nar Mann*, dessen Nominativ *nâ* lautet (Burn. *Comm. Nott.* CXXXIX.). Dann liesse sich der erste Theil von כרשנא mit *Kereç* in dem Eigennamen *kereçaspa* (*Vend.* 119, 8.; 41, 15. Kl. II, 301. I, 105.) vergleichen; letzterem entspricht das ebenfalls als Eigenname erscheinende *Kŕiçâçva* im Sanskrit (Hamilton a. a. O. *s. v.*) mit der Bedeutung *schlanke Pferde habend*; *kereçnâ* könnte: *dünner, schlanker Mann* seyn. Was מֶרֶס anlangt, so liesse sich das sanskritische *mârsha* vergleichen: *ein würdiger*, von der Wurzel *mŕish*, im Zend *meresh*. In מַרְסְנָא wäre *nâ* dazu gesetzt.

מְהוּמָן (*Esth.* I, 10.) ist wohl gradezu *vôhumanô*, in der Pehlviform *Vehouman* (S. 40.). Den Uebergang von *v* in *m* finden wir auch in אַרְגָּוָן, welches identisch ist mit אַרְגָּמָן.

פַּרְמַשְׁתָּא (*Esth.* IX, 9.) ohne Zweifel von *parama zuhöchst* und *stâ stehen*. Im Sanskrit heisst das höchste Wesen *paramêshth'a* und ist aus denselben Elementen gebildet (Burn. *Comm. Nott.* CLXXXVI.).

פַּרְשַׁנְדָּתָא; identisch mit diesem Namen, ist ohne Zweifel der Name *Παρσώνδης* (Diod. II, 33.) und wiederum eine Bestätigung unserer Ansicht über die Deutung von תא in אַסְפָּתָא und den angeführten ähnlichen Namen. An פרשן anklingende Namen finden sich (Kleuk. II, 260.) *Fresheme veretehe* und *Fresho kereht* (beide mit Genitivform); *hu-frasmô-dâetîm* (Kl. II, 231.); als Beiname des *haôma* haben wir *frasmîm*. Aehnlich ist auch *Perasha* in dem Namen *Perasha-ôstra* (*Vendid. lith.* 64, 6. Kl. I, 129.). (Zu dieser Kette gehört vielleicht der Volksname der *Perser* selbst). Alle diese Namen hängen mit der Sanskritwurzel *prik'kh'*, im Zend *pereç fragen* zusammen. Anquetil übersetzt nun die davon abgeleiteten im Zend vorkommenden Wörter *frashô* und insbesondere *fraçna* durch *Wiederauferstehung* (Burn. *C. p.* 100. vgl. z. B. Kl. I, 129.); unbezweifelbar beruht dieses auf parsischer Interpretation; denn die eigentliche Bedeutung von *fraçna* war Anquetil keineswegs unbekannt. Burnouf will nun zwar *fraçna* allenthalben in der Bedeutung *Frage* gefunden haben (a. a. O. 100. *n.* 75.); allein es ist gar nicht unmöglich,

dass sich schon sehr früh nach persischer Sitte eine gewisse Heiligkeit an dieses Wort knüpfte; denn es wird von den Fragen gebraucht, welche Zoroaster an Ormuzd richtet. Ein von dem damit zusammenhängenden *frashô* abgeleitetes Wort *frashô-temem* heisst: *das des Gebets am würdigsten* (Burn. 102.). Ist nun *baga* von uns in Eigennamen mit Recht erkannt, so zweifeln wir auch nicht, *fraçna* (*frashna*) als Bildungselement von Eigennamen anzunehmen: *frashna-dâta* פרשנדתא wäre *vom Gebet* (*fraçna*) *gegeben*. *Fresho kere*, eigentlich zu schreiben *frashôkara* wäre *Gebet* (*Frage*) *thuend*.

שַׁדְרַךְ (*Dan.* I, 7. II, 49. III, 12.) ist ohne Zweifel vom zendischen *khsathra*, dessen *khs* in *Sch* überging (S. 53. und 162.) mit Suffix *ka* abzuleiten; eben so Σαδράκαι, ein Ortsname, welchen Strabo (XVI, 738.) richtig durch βασίλειον wiedergiebt. מֵשַׁךְ scheint auf ähnliche Weise aus *mâshjaka* (Burn. *Comm. N.* LXXIV.) *ein Mensch* entstanden zu seyn. In מְרֹדַךְ dagegen, dessen erster Theil das zendische *mereta* (im Sanskrit *mrita*) *sterblich*, *Mensch*, *Mann*, ist (Burnouf *C. N.* LXVIII. Rask über Alter und Aechtheit der Zendspr. S. 24.), scheint בַּ mit χαιης in dem Namen Ἀρταχαίης (Pott Etym. Forsch. LXX.) zu vergleichen zu seyn, und das zendische *gâja* (im Sanskrit *kâja*) *Körper* (Burn. 192. 258.) zu enthalten; jenes hiesse *sterblichen* (*männlichen*), dieses *grossen Körper habend*.

שַׁתַּר (*Esth.* I, 14.); ihm entspricht wohl das Wort *Schatrdo der befiehlt* (Kleuk. III, 150.); vielleicht ist es identisch mit dem uns schon bekannten *çâçtar Befehlshaber* (Burn. *Alphab.* LXXVI. *Comm.* 347. 480. und sonst).

Der Name אַשְׁמְדַי kommt so viel wir glauben *Tob.* (III, 8.) zuerst vor Ἀσμοδαῖος τὸ πονηρὸν δαιμόνιον. Da noch Pott (Etym. Forsch. LVII.) die von Reland — nicht von Tychsen — gegebene Ableitung von dem neupersischen ازمردن *versuchen* anführt, so wollen wir bemerken, dass es der im Vendidad häufig vorkommende (z. B. *Vendid. lith.* 49, 1. 369.) *aêshma* (*so* zu schreiben) *daêva*, im Pazend (Kleuk. Anh. I, 1, 148.) *Eshem dev* ist. Das Zendwort entspricht nach einem gewöhnlichen Uebergang dem sanskritischen *ishma*, einem Namen *des Gottes der Liebe*. Mit einer bekannten Umkehrung des Begriffs der indischen Gottheit (Burn. 529. *n.*) ist *aêshma daêva der Liebesteufel* und zeigt so schon die Rolle an, welche er noch im *Diable boiteux* spielt. Nicht zu verwechseln ist damit der häufig daneben erwähnte *Daêva ashem ôghana*, was (Kleuk. Anh. I, 1, 148.) *unrein* übersetzt wird. So wie wir die Zendform schrieben, findet sie

sich *Vendid. lith.* 44, 4. Kleuk. I, 116.; es muss aber wohl *asha maδgha* (*na*) heissen; was wörtlich übersetzt *Reinheitslos* bedeutet (vgl. S. 44. und *mδgha* im Sanskrit). Der Beisatz an dieser Stelle lautet *berezeñgra*, was jedoch in *baêvarezeñghra* zu ändern ist: 10000 *Füsse habend; zeñghra* ist das sanskritische *g'angha* mit einem Suffix *ra* (vgl. Bopp Vergl. Gr. 214.).

Zum Schluss erlauben wir uns einige Worte über den Namen des *Tigris*. Die Stellen der Alten, wornach dieser Name seiner eigentlichen Bedeutung nach *Pfeil* heisst, findet man unter anderen bei Rosenmüller (Bibl. Archäol. I, 1, 196.). Auf die eigentliche Zendform des Namens führen uns die von Anquetil (bei Kleuk. III, 144.) erwähnten Zendwörter *tedjδo, tedjerem*, welche er *Fluss, laufend* übersetzt. Da Anquetil sowohl den zendischen Laut, welchen wir jetzt *a*, als auch den, welchen wir *i* schreiben, durch *e* bezeichnet, so dürfen wir dem ersten Theil beider Wörter die Gestalt *tidj*, oder da wir das emollirte *g* durch *g'* bezeichnen, *tig'* schreiben. In dieser Gestalt erkennen wir sogleich die Sanskritwurzel *tig'*, welcher die Bedeutung *schärfen* gegeben wird. Als Verbum ist sie hier zwar noch nicht belegt, aber hinlänglich erwiesen durch das Adjectiv *tig-ma scharf stechend*, und bestätigt durch die entsprechenden Wurzeln und Themen in den verwandten Sprachen (Pott Etymol. Forsch. S. 235.). Von diesem Stamm ist unter anderen im Neupersischen übrig تیز *tîz geschärft*, تیغ *tîg Degen*. Aus diesen Bedeutungen dürfen wir wohl mit Bestimmtheit folgern, dass der Name *Tigris* in der Bedeutung *Pfeil* entschieden mit dieser Wurzel zusammenhängt, also andererseits auch mit dem aus Anquetil gegebenen *tig'* (*erem*). Sogar ist es nicht ganz unmöglich, dass Anquetil's ungenaue Schreibart, *tidjerem*, das eigentliche Wort enthalte. Wenn nun zu der Wurzel *tig'* das Suffix *ra* trat, so musste daraus *tighra* *) werden und dieses oder *tighri* scheint die Zendform des Worts zu seyn. Dieses Wort würde als Adjectiv *scharf* und *schnell* (vergl. *acer* von *ἀκ schärfen* und z. B. *acer equus*), als Substantiv *Pfeil* heissen; von *tighra* in letzterer Bedeutung käme das neupersische تیر *tîr Pfeil* durch Ausfall des organischen *g* und Zurückbleiben der *Spirans* allein, welche später nicht geschrieben ward. — Wurde

*) Wenn das von Pott (Etym. Forsch. S. XLIII.) angeführte *tîgra* ein Sanskritwort wäre, so würde es diese Ableitung fast über allen Zweifel erheben; allein es ist uns unbekannt; doch könnte man sein früheres Daseyn aus dem bekannten *tîvra* (mit Uebergang des *g* in *v*) folgern.

dem Suffix *ra* ein Bindevocal vorgesetzt, so entstand Anquetil's Form *tig'ira* mit der Bedeutung *schnell* oder, wie es bei Kleuker heisst, *laufend.*

Im *Bundehesch* (Kl. III, 92.) finden wir als Namen dieses Flusses *Dedgueretsch.* Das anlautende *T* ist hier in *D* erweicht; die Gruppe *dgu* kann schwerlich *dsch* (*g'*) repräsentieren, wohl aber bei dem häufigen Uebergang von *g* in *gu* (s. S. 40. Burn. *Comm.* 148. CLXXXII.) ein blosses *g;* so scheint dies eine Verunstaltung von einer zu Grunde liegenden Form *Digr-etsch* (vielleicht *digrisch*) zu seyn, und für *tighri* zu sprechen. Bei den Syrern finden wir mit fernerem Uebergang des *r* in *l*, den Namen in der Form דִּגְלָא. Auch Plinius (*Nat. Hist.* VI, 27.) kennt diesen Namen und bemerkt: *Ipsius, qua tardior fluit* (*nomen*) *Diglito, unde concitatur celeritate Tigris incipit vocari.* Hiernach liesse sich die sprachlich nicht unwichtige Grenze zwischen *r* und *l* ziehen. — Denselben Fluss erkannte man schon sehr lange in dem (*Genes.* II, 10.) erwähnten חִדֶּקֶל; fraglich ist blos, woher das anlautende ח komme. Die Etymologie von Rask (Aelteste hebräische Zeitrechnung S. 105.) aus dem armenischen *yet Fluss* verdient eben so wenig Erwähnung, als die thörichte aus חד und קל (Rosenmüller Bibl. Archaeol. I, 1, 196.). Wo die Form דֶּקֶל, deren Zusammenhang mit דִּגְלָא keinen Zweifel zulässt, hergenommen ist, muss auch das ח herrühren. Ob wir das Richtige getroffen haben, wollen wir nicht entscheiden, allein wir glauben wenigstens auf dem richtigen Wege zu seyn, wenn wir in חִדֶּקֶל eine Nebenform vom Worte *Tigris* erkennen. Auf ähnliche Weise finden wir den Namen des Flusses *Euphrat* in der Genesis (a. a. O.) פְּרָת geschrieben, während er bei den Griechen *Εὐφράτης* heisst. Wir erkennen in der Vorsatzsylbe *Εὐ* und ח dieselbe Sylbe, die wir in dem Flussnamen *Hypanis* noch deutlicher finden, nemlich *hu gut. hu-pâna* ist *gutes Getränk habend; Εὐφράτης* leiten wir von *hu* und *frâtha Breite* (Burn. *Comm. Nott.* XII.) ab; in חִדֶּקֶל ist der Uebergang des Vocals in *i*, welchen wir so häufig bemerkt haben; der Name kann: *der sehr schnelle* heissen. Auf ähnliche Weise leiten wir den Namen des *Choaspes* bei Susa von *hu-açpa gute Pferde habend.* Letzterer Fluss heisst zugleich *aurvat*, welches gewöhnlich mit *açpa* verbunden erscheint, und *schnelle Pferde habend* bedeutet (vgl. Excurs II.).

Zweiter Excurs.

Das Wort *Νέφθαρ* im zweiten Buche der Maccabäer Cap. 1. Vers 36.

Einiges mit dem Worte *Νέφθαρ* im Zusammenhang Stehende, wenn gleich wir es durch die dieser Abhandlung bestimmten Grenzen beschränkt, nur andeuten können, wird uns hinlänglich entschuldigen, wenn wir ihm einen besonderen Excurs einräumen.

„Als die Juden ins Exil geführt wurden", wird an der angeführten Stelle im Briefe an die Juden in Aegypten erzählt, „sey von den damaligen Priestern etwas vom Altarfeuer in der Höhlung eines wasserleeren Brunnens verborgen; wie sie nun unter Nehemias Anführung zurückkehrten, habe dieser die Nachkommen von jenen Priestern nach dem Feuer suchen lassen; diese aber hätten kein Feuer, sondern dickes Wasser gefunden. Nehemias habe ihnen befohlen, von diesem zu bringen; hiermit liess er alsdann das Holz und das darauf liegende benetzen. Darauf habe sich dann — nachdem die Anfangs in Nebel gehüllte Sonne diese durchbrochen — ein grosses Feuer entzündet u. s. w." (V. 19 ff.). Im 33ten Verse wird alsdann hinzugefügt: *ὡς δὲ φανερὸν ἐγενήθη τὸ πρᾶγμα, καὶ διηγγέλη τῷ βασιλεῖ τῶν Περσῶν ὅτι εἰς τὸν τόπον οὗ τὸ πῦρ ἀπέκρυψαν οἱ μεταχθέντες ἱερεῖς, τὸ ὕδωρ ἀνεφάνη, ἀφ' οὗ καὶ οἱ περὶ τὸν Νεμίαν ἤγνισαν τὰ τῆς θυσίας,* 34. *περιφράξας δὲ ὁ βασιλεὺς ἱερὸν ἐποίησε, δοκιμάσας τὸ πρᾶγμα,* 35. *καὶ οἷς ἐχαρίζετο ὁ βασιλεὺς πολλὰ διαφορὰ ἐλάμβανεν καὶ μετεδίδου,* 36. *προσηγόρευσαν δὲ οἱ περὶ τὸν Νεμίαν τοῦτο Νέφθαρ ὁ διερμηνεύεται καθαρισμός· καλεῖται δὲ παρὰ τοῖς πολλοῖς Νεφθαεί.*

Als Hauptmomente in der angeführten Stelle stellen sich heraus: 1) dass statt des heiligen Feuers Wasser gefunden wird, welches sich von selbst entzündet; 2) der König von Persien nimmt an diesem Wunder Antheil und die aus Persien heimgekehrten Juden benennen es mit einem der Auslegung bedürftigen Namen *Νέφθαρ*, welches *καθαρισμός* bedeuten soll. Schon dieser zuletzt erwähnte Umstand macht es überaus wahrscheinlich, dass wir hier kein aus dem semitischen Sprachschatz zu erklärendes Wort vor

uns haben. Auch möchte sich schwerlich im Semitischen ein Wort mit der angegebenen Bedeutung finden *).

Die Zusammenstellung mit *Naphtha*, von der Hasse (a. a. O. 294.) sagt: „aus Nephthar ist gar nicht herauszukommen, wenn's nicht *Naphtha* seyn soll" enthält etwas Wahres, wie sich weiterhin ausweisen wird, allein sie erklärt den Beisatz *καθαρισμός* nicht, auf welchen hier Alles ankommt.

Wenn man bedenkt, dass die Juden, welche mit Nehemias aus Persien zurückkehrten, ganz in persisches Leben eingeweiht waren — eine Behauptung, für welche durch die vorhergehende Abhandlung kein unbedeutender Beweis geliefert wurde und noch viele andere, bisher unbekannte und anderen Ortes zu erörternde Erscheinungen, sprechen — dass sie von der grössten Hochachtung für die reine Zendreligion erfüllt waren, dass der persische König den regsten Antheil an dem ihm mitgetheilten Wunder nahm, dass die Juden überaus wahrscheinlich ein *fremdes* Wort zur Benennung gebrauchten, so scheint es kaum zweifelhaft, dass aus dem Persischen, woher sie so viele Wörter erborgt haben, auch dieses Wort entlehnt sey. Ein ähnliches Raisonnement scheint auch Reland geleitet zu haben; auch er erklärt dies Wort aus dieser Sprache (*Dissert. II*, 177.); irrt sich jedoch darin, dass er 1) als richtigere Form eine unter allen *Holmes-Parsons'schen* Handschriften der LXX nur von einer einzigen gebotene Lesart *Ἐφθαρ* vorziehen will, 2) diese aus dem neupersischen ابِ طاهر *âb tâhr* ableitet, ohne zu bedenken, dass *tâhr* erst aus der Zeit stammt, wo die persiche Sprache viele Wörter aus dem Arabischen aufgenommen hatte, folglich zu Nehemias Zeit in ihr noch gar nicht existieren konnte.

Indem wir das im Persischen dem Worte *Νεφθαρ* entsprechende Wort suchen, glauben wir den sichersten Weg einzuschlagen, wenn wir von dem erklärenden Beisatz *καθαρισμός Reinigung* ausgehen, nachweisen, dass im persischen Cultus etwas existierte, auf dessen Wesen diese Erklärung passt, und dass dieses einen Namen führt, welcher von Buchstabe zu Buchstabe mit dem Worte *Νεφθαρ* übereinstimmt.

In der Zendavesta wird überaus häufig ein *heiliges Wasser* erwähnt, welches als Ized bei den Parsen den Namen *Arduisur*

*) Die Emendationen *Νεθχαρ* für נטהר (bei Hasse das andere Buch der Makkabäer S. 296.) und *Νιχφαρ* für נכפר (ebendas. S. 17.) wären, selbst wenn eine Emendation nöthig wäre, kaum beachtenswerth.

führt. Der Zendname besteht aus zwei Adjectiven *ardvi çûra*, bald mit bald ohne den Beisatz *ap* (Burn. *Comm.* 440. *Vendid. lithogr.* 7, 1. 19, 8. Kl. I, 241. und sonst vielfach). Kleuker übersetzt nach Anquetil die beiden Adjectiva *weitausgedehnt, stark; ap* heisst bekanntlich *Wasser; çûra* kommt häufig in der Bedeutung *stark* vor; über *ardvi* ist man noch nicht ganz im Reinen; vielleicht muss es mit *eredhva hoch* (Burn. *C. N.* XLIII. XCI.); lateinisch *ard-uus* zusammengestellt werden. Doch ist dies für unseren Zweck gleichgültig. Im Pazend heisst es *Eredouim Sournam* (Kl. I, 239.).

Diese *Arduisur* (das *weite* (hohe) *starke* Wasser) ist nun das *kräftigste Reinigungsmittel* (*Vend. lith.* 233, 1. v. u. ff. Kl. II, 333. vgl. 383.), *fliesst über alles Reine der Welt* (Kl. II, 203.), *giebt alles Reine* (ebendas.), ist das *Wasser der Reinigkeit* (II, 204.), *das reine* (vgl. 206. 207.), *wo sie* (*Arduisur* als weiblicher Ized) *ist, werden alle reinen Wünsche vollendet* (II, 204. vgl. noch 229. 232. *Vend. lith.* 309, 1. Kl. I, 171., den *Neaesch Arduisur*, dessen Zendtext wir leider noch nicht besitzen Kl. I, 222 ff. und insbesondere den *Jescht Avan*, in welchem nur die *Arduisur* und zwar als *reines Urwasser und Grund alles Guten* gepriesen wird Kl. II, 195—208.).

Wenn nun diese *Arduisur* einen Namen führt, welcher ganz mit *Νάϑαρ* übereinstimmt, wird gewiss schon nach diesen Stellen niemand Bedenken tragen, in ihr — dem Grund und der Geberin alles Reinen — den *καθαρισμός* in der erwähnten Stelle der Maccabäer anzuerkennen.

Um jedoch zu beweisen, dass ein mit der *Arduisur* innig verbundenes Wesen diesen Namen führt, werden wir einen Umweg nehmen müssen; vielleicht würde er uns erspart worden seyn, wenn wir den Vendidadsade schon ganz besässen oder die schon herausgegebenen Theile mit grösserer Genauigkeit, als uns die kurze Zeit, in welcher uns ihr Gebrauch verstattet war, erlaubte, hätten behandeln können. Dennoch glauben wir unsere Aufgabe auch so lösen zu können, und eben der Umweg wird uns vielleicht zu manchen nicht uninteressanten Bemerkungen Gelegenheit geben.

Diese *Arduisur*, von welcher alles Wasser unter dem Himmel und auf Erden ausgeht (*Bundehesch* bei Kl. III, 101.), also das *Urwasser*, strömt vom *Albordsch* (*Bundehesch* bei Kl. III, 77.), nach anderen Stellen genauer bestimmt, vom Berge *Huguer*, einem Theile des Albordsch (Kl. I, 223. *Jeschts* II, 245. III, 73.). Aber sowohl der Berg *Albordsch* als *Huguer* sind nichts als Personificationen von Adjectiven, welche als Attribute von heiligen Gegen-

ständen erscheinen. Es ist dies eine in Persien wie es scheint sehr alte Sitte, auf welche schon Burnouf mit den Worten aufmerksam macht (*Comm.* 253.): *nous devons nous tenir en garde contre leur* (*der Parsen:* wir würden schon der *Perser* sagen) *propension bien connue à personnifier des attributs ou de simples épithètes*, welche wir um so eher hier anzuführen wünschen, weil sie auf mehreres Andere, was im Laufe dieses Excurses zur Sprache kommen wird, passt. Der Name *Albordsch* ist aus dem Adjectiv *berezat* (welches Burnouf *hoch* übersetzt) entstanden und schon an zwei Stellen (Burn. *Comm.* 395. 561.) aus der Uebersetzung entfernt. Der Name *Huguer* ist das zendische *hukairja wohlthuend*, wie schon bei der Analyse der Stelle, aus welcher er personificiert ward, von Burnouf (*Comm. N.* XCIX.) gezeigt ist. —

Von dieser Arduisur wird insbesondere gerühmt, *dass sie köstliche Rosse schenke* (vgl. Kl. II, 197. 198. 205. 207. und an vielen anderen Stellen wo Arduisur vorkommt).

Ein fast stehendes Epitheton derselben ist *anâhita* (Burn. 432. *n. Vend. lith.* 7, 1. 19, 8. 75, 8.; u. sonst). Burnouf stellt es mit einem uns unbekannten sanskritischen *anâsita unbewegt*, welches dann *rein* heissen könnte, zusammen; wir denken eher an das sanskritische *asita schwarz* und legen *anâhita unschwarz*, *weiss*, *rein* aus (vgl. das analoge *çpeñta* S. 73.). Die unorganische Dehnung des *a* hat mehrere Analogien. Wer sich der eben angeführten Worte von Burnouf erinnert, wird bei diesem Epitheton des heiligen Wassers *Arduisur* sogleich an die bei den Alten so häufig erwähnte persische Gottheit Ἀναΐτις denken, und auffallend ist uns, dass, um Andere nicht zu erwähnen, selbst Anquetil du Perron, obgleich so sehr in den Zendschriften bewandert, und so nahe anstreifend (bei Kleuk. Anh. I, 1, 320. *n.*), diese Bemerkung nicht gemacht hat. Genaueres über dieses in Persien aus einem blossen Epitheton zu einer Gottheit erhobene Wort hier mitzutheilen, würde uns zu weit von dem eigentlichen Zweck unserer Untersuchung abführen. Indem wir nur bemerken, dass sich *Anahid* als Ized schon im Bundehesch erwähnt findet (Kl. III, 66, 119.) und noch im Verlauf dieses Excurses sich eine schlagende Bestätigung unserer Erklärung ergeben wird, verweisen wir fürs erste über *Anahitis* auf Kleuk. a. a. O., ferner Anh. II, 3, 37. Hyde *Vett. Persarr. Rel.* 92. Reland II, 116. 201. Creuzer Symbol. u. Mythol. I, 733. II, 30. Rhode Heilige Sage 47. 121. 479. Eine Spur von göttlicher Verehrung findet sich schon im Vendidad, wo als feindlicher Gegensatz derselben der Dev *âhiti* erscheint (*Vend. lith.* 369, 11. Kl. II, 357.).

Wir haben diese wenigen Momente aus dem Wesen der Arduisur hervorheben müssen, weil aus ihnen die wesentliche Verwandtschaft mit dem nun zu behandelnden Worte, dem im Persischen dem *Νέφαϱ* entsprechenden, hervorgeht.

Im Burnoufschen Commentar zum Jasna (S. 238.) findet sich folgende Stelle: *nivaêdhajêmi hañkarajêmi berezatô ahurahê nafedhrô apanm apaçk'a mazdadhâtajâo.* Burnouf übersetzt sie (S. 256.): *j'invoque je célèbre le divin sommet, source des eaux et l'eau donnée par Mazda.* In Nairjosangha's Sanskrit-Uebersetzung finden wir folgende kurze Erklärung: „*Der Herr Burg'a (Albordsch) Ized der Frauen, dessen Natur Wasser ist; er ist nemlich dessen fleckenloser Quell. Er ist der Nabel der Gewässer, weil auf ihm die Quelle des Aruanda-Wassers ist, durch welches die schönen Pferde gezeugt werden* (bei Burnouf C. p. 238. 247.). Ehe wir uns dieser Stelle zum Erweis der innigsten Verbindung zwischen dem Object dieser Anrufung und der *Arduisur* bedienen, ist es nothwendig, einige Worte über *nafedhrô*, das wichtigste Wort in der letzterwähnten Zendstelle, zu bemerken.

Burnouf übersetzt *nafedhrô apanm* gewiss mehr der Autorität Nairjosangha's und Anquetil's folgend, welche es durch *Nabel der Wasser* wiedergeben, als im Vertrauen auf seine an dieser Stelle etwas schwankende etymologische Analyse, mit einem weniger tropischen aber im Ganzen hier mit *Nabel* gleichbedeutenden Ausdruck *source des eaux*. Wir können die Auslegung von Nairjosangha und Anquetil — mag sie sich gleich im Gebrauch früh festgestellt haben, was wir jedoch, so gut wie bei anderen Auslegungen des Nairjosangha, das vollste Recht haben zu bezweifeln — nicht als ursprünglich richtig anerkennen; auf jeden Fall muss sie uns nach Folgendem sehr zweifelhaft erscheinen. *Nafedhrô* ist ein Genitiv, welcher regelrecht auf ein Thema *nafedhar* führen würde (Burn. a. a. O. 241 ff.); allein dieses Thema erscheint in keinem anderen Casus dieses Wortes, sondern als Accusativ — unter Umständen sich darbietend, wodurch ganz entschieden ist, dass er dasselbe Wesen bezeichnet, nemlich in Verbindung mit dem überaus bedeutungsvollen und wesentlichen Zusatz *apanm* — finden wir 1) *naptârem*, welches ein Thema *naptar* und einen Nominativ *naptâ* voraussetzt, und 2) *napâtem*, welches zum Thema *napât* hat (Burnouf a. a. O. 243.). Burnouf führt noch *naptâ* als Nominativ, als Nominativ und Vocativ *napô*, als Locativ Pluralis *nafsu* an; allein er theilt nicht die Stellen mit, wo diese vorkommen, so dass man nicht entscheiden kann, ob hier wirklich dasselbe Wesen, wie unter *nafedhrô*

naptâram napâtam (*apânm*) zu verstehen sey, oder ob ihn nicht vielleicht seine Erklärung der letzteren durch *Nabel*, *Quelle* bewogen hat, die Formen des Themas, welches Nabel bedeutet *nab* (entsprechend dem sanskritischen *nâbhi*) ohne weiteres mit jenen zu verbinden.

Der Umstand nun, dass die Form *nafedhrô* allein steht und ihrem Wesen nach identisch ist mit *naptâram napâtam*, bewog Burnouf, sie gradezu als aus dem dem ersteren zu Grunde liegenden Thema *naptar* gebildet zu betrachten. Der Genitiv von *naptar* musste nemlich zunächst *naptrô* lauten; da aber das *r* im Zend aspirierende Kraft hat, so entstände *napthrô*; indem dieses *th* von neuem rückwirkt, würde *nafthrô* geworden seyn; aus diesem bildete sich mit einem im Zend zwischen Gruppen zumal von drei Lauten erklärlichen Einschub von *e* und einem bis jetzt noch unerklärlichen Uebergang von *th* in *dh* die Form *nafedhrô*. Obgleich wir die Schwierigkeiten, welche in Beziehung auf die beiden letzten Puncte zurückbleiben, nicht verkennen, so halten wir diese Erklärung dennoch für kaum zweifelhaft, und erkennen demgemäss als Themen dieses Wortes nur *naptar* und *napât* an. Diesen beiden Themen entsprechen nun im Sanskrit bezüglich *naptṛi* und *napât*, welche in ihrer Bedeutung, wie im Zend, identisch sind, aber nur *Enkel* heissen (vgl. über die Identität beider Themen Pânini bei Burn. S. 243.), niemals *Nabel* oder gar *Quelle*. Schon dieses machte uns gegen die Zulässigkeit dieser Erklärung bedenklich *). Aber noch mehr! Dieselbe Stelle aus dem Pânini, durch welche Burnouf die Identität von *naptṛi* und *napât* erweist, zeigt zugleich, dass bei den Hindus eine Gottheit existierte, welche *apâm naptṛi* oder *apânaptṛi*, *apâm napât* oder *apânapât* hiess. *Apâm* ist hier der Genitiv Pluralis des sanskritischen Themas *ap* wie *apânm* der des identischen im Zend; *apô* ist das Thema, für *apas* stehend, und bedeutet ebenfalls *Wasser*. Diese Gottheit kommt nun schon, wie Burnouf (*Comm. Add.* CLXXX.) bemerkt, in den *Veden* vor. Die Uebereinstimmung zwischen den bis jetzt bekannten Theilen der Veden und

*) Die sanskritischen Themen *nâbhi Nabel* und *naptṛi Enkel* selbst etymologisch mit einander zu verbinden, wie Burnouf versucht, halten wir für sehr gewagt. Sogar Bopps Etymologie von *naptṛi* (Vergl. Gramm. S. 400.) ist bei weitem fraglicher als die der indischen Grammatiker, für welche wenigstens die Identität von *naptṛi* mit *napât* und insbesondere die Analogie von *apatja Nachkommenschaft* spricht.

des Vendidadsadé ist aber so überraschend gross, in so vielen einzelnen Puncten schon von Burnouf nachgewiesen, in so vielen anderen, wenn gleich noch nicht hervorgehobenen, so in die Augen springend, dass es überflüssig ist, in diesem einzelnen Falle noch besondere Gründe für die Behauptung aufzustellen, *dass die Veden-Gottheit apâm naptri oder apâm napât völlig identisch ist mit dem zendischen naptar (napât) apaṅm oder auch grade, wie im Sanskrit, in umgekehrter Ordnung erscheinenden apaṅm napât* (z. B. *Vend. lithogr.* 15, 7.).

Hiernach würden wir für das zendische *apaṅm naptar* nur in dem Falle die Bedeutung: *Nabel der Gewässer* als ursprüngliche zugestehen, wenn sich nachweisen liesse, dass die im Sanskrit entsprechende Gottheit dieselbe Bedeutung hat. Dafür scheint aber bis jetzt keine Analogie zu sprechen. Wörtlich übersetzt würde diese Gottheit also *Enkel der Wasser* heissen, und so auffallend dieser Name im ersten Augenblick scheint, so ist er doch nicht ohne Analogien. So finden wir *apâm vatsa Kind der Wasser* als Name einer Constellation, *abgʻa vom Wasser gezeugt* als Beiname des Monds, und über *Âptja Sohn des Wassers* verweisen wir auf Burnouf (*Comm.* CLXXX.), Colebrooke (*in Asiat. Research.* VIII, 399.) und (wegen *tja*) auf Bopp (Vergl. Gramm. 400.). Demnach wollen wir die bestimmtere Entscheidung über diese Frage der genaueren Kenntniss der Veden und ihrer Commentatoren überlassen. Allein wenn sich alsdann mit grösster Entschiedenheit herausstellt, woran wir kaum zweifeln, dass die wörtliche Bedeutung dieser Gottheit *nicht Nabel der Wasser* sey, so würden wir, selbst wenn sich die Nairjosangha'sche Deutung des zendischen *naptar apaṅm* schon als alt auswiese, selbst wenn sich *nab apaṅm Nabel* im entschiedenen Wechsel mit *naptar apaṅm* herausstellte, dennoch kein Bedenken tragen, diese Auslegung als eine der ursprünglichen Bedeutung widersprechende zu verwerfen. Wir finden schon in den uns bekannteren Theilen des Vendidadsadé viele indische Gottheiten mit veränderter Bedeutung, z. B. *Indra*, *Siva*, die *Aswina* und andere als Devs (vgl. Burn. *Comm.* 528. *n.*); so wäre es denn gar nicht unwahrscheinlich, wenn der Name *apâm naptri* in der Zendreligion, wo man keine Gottheiten der Art anerkannte und insbesondere ein an Zeugung erinnernder Name eines heiligen Wesens ein Gräuel seyn musste, in einer objectiven, nicht in seiner subjectiven Bedeutung gefasst wurde. So wie *Arduisur* ist aber, wie sich weiterhin als wahrscheinlich ergeben wird, *naptar apaṅm* objectiv als *Urwasser* gefasst und bei dem Anklang an *nab* war es auf diese Weise kei-

neswegs unmöglich, dass diese Deutung sich selbst schon früher fixierte.

Indem wir uns jetzt zu der angeführten erklärenden Stelle des Nairjosangha zurückwenden, werden wir zeigen, dass die Momente, welche wir als für das Wesen der *Arduisur* bedeutsam hervorhoben, grade auch hier erwähnt werden.

Zunächst sagt Nairjosangha: *der Albordsch ist der Nabel der Wasser* (das heisst: ist *naptar apanm*), *weil auf ihm die Quelle des Aruanda-Wassers ist, durch welches die schönen Pferde gezeugt werden.*

Auf dem *Albordsch* ist diesemnach: die Quelle des *Aruanda-Wassers*, durch welches u. s. w. Das Wort *aruanda* ist, wie schon Burnouf (*Comm.* 250. *Nott.* LXVI.) bemerkt hat, Nairjosangha's Form für das zendische *aurvat* (in mehreren Casus *aurvant*). Das zendische Wort kommt nun überaus häufig in der Verbindung mit *açpa* vor, nemlich *aurvataçpa*, und heisst *schnelle* (oder *schöne*) *Pferde habend* (Burn. 371.). Wer erkennt nicht, dass des Nairjosangha *Aruanda*, *durch welchen die schönen Pferde gezeugt werden*, nichts ist als 1) eine nach persischer Sitte eingetretene (vgl. S. 207.) Personification des ersten Theils dieses Compositums *aurvat* (*aruanda*, vgl. wegen des Verlustes des unorganischen *u* in dieser Form S. 48. 126.) und 2) eine paraphrastische Uebersetzung des Compositums selbst. Nehmen wir uns darnach heraus, Nairjosangha's Erklärung in dieser Beziehung zu corrigieren, so müsste er statt der oben angeführten Erklärung sagen: *der Albordsch ist der naptar apanm, der schöne Pferde habende:* (*aurvataçpa*). Ferner ist eben dieses Epitheton *aurvataçpa* stehender Zusatz von *naptar apanm* (z. B. *Vend. lith.* 15, 7.). Wenn diesemnach das aus *aurvat* personificierte *Aruanda* als ursprüngliches Epitheton von *naptar apanm* zu betrachten ist und nach späterer Ansicht auf dem Albordsch entspringt, so muss nothwendig auch *naptar apanm* dahin gedacht werden, und wir sehen also, von *naptar apanm* gilt in dieser Beziehung dasselbe, wie von *Arduisur*.

Allein diese Versetzung auf einen bestimmten Berg gehört, wie schon oben (S. 207.) bemerkt, einer späteren Zeit erst an; im Vendidadsadé kommt keine Spur davon vor. Was insbesondere die Stelle des Jaçna anlangt, von welcher wir ausgingen, so ist sie in dieser Beziehung sowohl von Nairjosangha und Anquetil, als auch von Burnouf missverstanden. Jene fassten *berezat* wie gewöhnlich als den Albordsch; dieser, welcher die Unrichtigkeit dieser Auffassung an anderen Stellen völlig erkannt hat, nahm *berezat* an die-

ser Stelle in der Bedeutung *Berg* (*sommet*). Es würde uns hier zu weit führen, wenn wir den Beweis geben wollten, dass *berezat* an allen Stellen, wo wir dieses Wort finden, ein blosses Adjectiv ist und zwar ein Epitheton ornans, wahrscheinlich mit der Bedeutung *strahlend* (z. B. von Mithra Burn. 249.); für unsere Stelle wollen wir nur die ganz analoge (*Vend. lith.* 15, 7.) vergleichen, wo es heisst: *berezañtem khsathrem khsaêtem apanm napâtem aurvataçpem djêcê*, was Kleuk. (I, 99.) ganz falsch übersetzt; *berezantem* kann hier augenscheinlich nur zu *khsathrem* gehören, und wir übersetzen demnach: *Ich verehre den strahlenden König, den glänzenden apanm naptar, den schöne Pferde habenden.* Diese Stelle wirft zugleich Licht auf das *ahura* in der zuerst (S. 208.) erwähnten Stelle, welches dem *khsathra* in der eben behandelten völlig analog ist. Diesemnach übersetzen wir die erste Stelle (*Vend. lith.* 5, 7. Burn. *Comm.* 238.): *Ich rufe an und erhebe den glänzenden Herrn, den naptar apanm und die von Ormuzd geschaffenen Wasser.* Durch diese Uebersetzung erhält die Anrufung eine Gestalt, in welcher wir *naptar apanm* grade wie *Arduisur* als *Urwasser* erkennen dürfen. Analog ist z. B. die Anrufung der Feuer, wo zuerst: *das Feuer Ormuzds Sohn* (das *Urfeuer* S. 62.) und dann alle Feuer angerufen werden (z. B. Kl. I, 95.).

So wie ferner von der *Arduisur* gerühmt wurde, dass sie schöne Pferde schenke (S. 207.), so sehen wir hier das dasselbe aussagende *aurvataçpa*, *schöne Pferde habend*, als stehendes Epitheton des *naptar apanm*.

Ein Epitheton der *Arduisur* war, wie wir oben sahen, *anâhita die weisse, reine;* eben so heisst es in der erklärenden Stelle des Nairjosangha: *der Borg* (indem er den *Borg* nennt, wo nach der obigen Entwickelung *naptar apanm* stehen müsste) ist der *fleckenlose* (reine) Quell.

Für weniger bedeutend, jedoch erwähnenswerth halten wir es, dass gegen das Ende des Neaesch *Arduisur* (Kl. I, 223.) *der Nabel woraus Wasser strömen*, erwähnt wird, und mitten im Lob der *Arduisur* (Kl. II, 196.) es heisst: „*Lobpreis dem Wasser, das von allen vier Enden aus wächst**) — *Aller Art Güter quellen aus Bordj's Nabel*"; hier ist sicher *berezat apanm naptar* erwähnt.

Schon hiernach dürften wir als überaus wahrscheinlich anneh-

---

*) Dass wir bei *naptar apanm* und *Arduisur* aufsteigend an die Sagen von der Ganga, absteigend an die Ströme des Paradieses in der Genesis denken dürfen, wird sich an einem anderen Orte nachweisen lassen.

men, dass *Arduisur* das *Urwasser*, *pferdeschenkend*, *rein*, nach späterer Ansicht *auf dem Albordsch entspringend* wesentlich und innig verbunden ist mit *Naptar apaṅm*, dem *Urwasser*, *pferdeschenkend*, *rein*, nach späterer Ansicht *auf dem Albordsch strömend*. Ein wesentlicher Unterschied ist nur, dass *Naptar apaṅm* männliches, *Arduisur* weibliches Geschlechts ist.

Zu diesen Gleichheiten tritt aber nun auch noch folgende Uebereinstimmung. Oben sahen wir, dass aus *anâhita*, dem Epitheton der Arduisur, der Name der persischen Gottheit Ἀναῖτις gebildet ist. Aehnliches tritt auch bei *naptar apaṅm* ein; das Epitheton von letzterem ist *aurvataçpa*. Die Pazendform von *aurvat* ist *urvandad* (Burn. 248. CLXXXI.). Indem wir statt des pazendischen Uebergangs des anlautenden *au* in *u* den mehrfach bemerkten (S. 94. 126.) und in Nairjosangha's Form *aruanda* erscheinenden in *a* substituieren, erhalten wir für diese Pazendform *arvandad*; verwandeln wir das *r* nach Pehlvi-Sitte in *n* (vgl. S. 51. 58. 62. u. sonst und Kleuk. II, 71.), so entsteht die Form *anvandad*. Schreibt man diese Form mit griechischen Buchstaben und giebt ihr eine griechische Endung, so kann sie gar nicht anders lauten als der bei Strabo XI, 512. vorkommende Name einer persischen Gottheit Ἀνάνδατος, und diese persische Gottheit ist, wie Strabo zugleich bemerkt, auf *demselben* Altar mit der *Anaitis* verehrt (vgl. über diese Gottheit fürs erste Kleuk. Anh. z. Zend Av. II, 3, 69. Rel. II, 117. 123. und Pott Etym. Forsch. XLII.).

So dürfen wir demnach als ziemlich sicher annehmen, dass *Arduisur* und *naptar apaṅm* aufs innigste miteinander verknüpft waren; dass dieser vielleicht als männliches, jene als weibliches Princip des Urwassers gedacht wurde, so wie Ἀνάνδατος eine männliche, Ἀναῖτις eine weibliche Gottheit war.

Wenn also 1) das Wort *Νίφθαρ* ein persisches ist; 2) bei der Hochachtung der Juden gegen die persische Religion nichts dem entgegensteht, dass sie ein Wort selbst aus dem persischen Cultus entlehnten, wie sie denn, was fast so gut als gewiss ist, ihre ganze Engel- und Teufellehre aus dem persischen System genommen haben; 3) die Erklärung von *Νίφθαρ* — nemlich *καθαρισμός* — auf die persische *Arduisur* vollständig passt; 4) diese *Arduisur* aufs innigste verknüpft, wohl ihrem eigentlichen Wesen nach identisch ist mit dem ebenfalls göttlichen Wesen *naptar* (*apaṅm*) — so bleibt uns nichts mehr zu erweisen übrig, als dass das Wort *naptar* sehr gut die durch *Νίφθαρ* bezeichnete Aussprache haben konnte. Wir haben im Fortgang unserer Unter-

suchungen der Beispiele genug gesehen, aus denen hervorging, dass das Persische in der Gegend, wo die Juden es kennen lernten, in manchen Eigenthümlichkeiten von der Sprache des Vendidadsadé abweicht, und so liesse sich dann eine so einfache Abweichung wie die Aspirierung des *pt* in einigen Gegenden als etwas überaus Wahrscheinliches schon an und für sich annehmen. Allein wir finden auch schon im Zend selbst und insbesondere in den daraus entstandenen Sprachen eine bedeutende Hinneigung zur Aspiration (dort z. B. die Vérwandlung von *d* in *dh* zwischen zwei Vocalen, die Aspirierung vor *r*, *m*, *v* und selbst *j* und manches Andere, hier *sf* für *çp* S. 41. u. s. w.), sahen ferner einen Casus des uns beschäftigenden *naptar*, nemlich *nafedhrô* schon mit aspiriertem *p* und *t*, finden endlich einen mit Fug und Recht schon von Burn. (*C. p.* 245.) aus dem Nebenthema von *naptar*, nemlich *napât*, abgeleiteten Namen eines Berges *Νιφάτ-ης* *) (vergleiche den eben dahin gehörigen Namen *Nefatha*. Jul. Klaproth Reise in den Kaukasus 213.) mit aspiriertem *p*, und sehen, um zuletzt auch dies zu bemerken, wie sich dieselbe Aspirierung in dem, wie wir gleich sehen werdon, überaus wahrscheinlich aus dem Nomina-

*) Bei der eigenthümlichen Sitte der Perser, Eigennamen aus Gegenständen der religiösen Verehrung zu bilden, ist es natürlich, dass auch die Namen des hier behandelten göttlichen Wesens benutzt wurden; insbesondere geschah dieses — da dieses Wesen das der Höhe (Burn. *Comm.* XCIX.), also später Bergen entströmende Urwasser repräsentiert — zur Bezeichnung von Bergen und Flüssen — jedoch auch von Städten und Menschen. Viele Namen der Art hat schon Burnouf angemerkt (*Comm.* 245. 239. 249 ff.), wir erlauben uns noch einige hinzuzufügen. Das Adjectiv *berezat* erkennen wir in dem Flussnamen *Βριζανα* oder *Βρισσανα* (Mannert Geogr. V, 2, 392.) und im Stadtnamen *Βορσιππα* (Mannert V, 2, 305.), welches *berezataçpa* ist (der Zusammenhang von *açpa Pferd* mit *naptar*, *Arduisur* ist schon angemerkt). Den Flussnamen *Oroatis* hat schon Burnouf (S. 251.) aus dem Femininum von *aurvat*, nemlich *aurvaiti*, erklärt. Derselbe Fluss führt den Namen *Ἄροσις*, wohl mit gewöhnlichem Uebergang für *Ἄροτις* (Mannert V, 2, 350. 392.). Diese Form schliesst sich an *arvat* ohne das unorganische *u*. Auf ähnliche Weise schliesst sich auch *Ἀρεών* (Mann. V, 2, 389.) daran. Fast ganz dem bei *Elul* (S. 126.) erwiesenen Uebergang analog, entwickelt sich aus demselben Adjectiv der eine Name des *Choaspes*, bei den Griechen *Εὔλαιος* bei *Daniel* (VIII, 2.) אוּלַי (Rosenmüller Bibl. Archäol. I, 1, 310.). Das *t* ist verloren wie in der Form *Ἀναία* für *Andhita*. An die Form *arvat* mit Uebergang des *v* in *gu*, dann *g* (vgl. Burn. *Comm. Add.* CLXXXII.) schliesst sich der Name *Ἀργάδης* (Ctes. Bähr. 230.). An den Namen der *Arduisur ardvi çûra* endlich *Ἀρτασύρας* (bei Pott Etym. Forsch. LXIX.).

tiv von *naptar*, nemlich *naptâ* gebildeten Namen des bekannten Bergharzes, welcher im Griechischen in der Form *Νάφθα*, im Chaldäischen in der Form נַפְתָּא erscheint, wiederholt.

Demnach ist *Νίφθαρ* das zendische *naptar*, und von diesem wird, insofern es wesentlich mit dem Wasser *Arduisur* verknüpft ist, mit Recht gesagt: *διερμηνέεται καθαρισμός*. Dass dieses persische Wort in seiner thematischen Gestalt von den Juden angeführt wird, darf keinem mehr auffallen, da wir derselben Erscheinung bei den meisten Monatsnamen ebenfalls begegneten. Das als vulgaire Form erwähnte *Νεφθαι* verhält sich zu *Νίφθαρ* wie das von Hesychius angeführte *Ἀδαι* zu dem gewöhnlichen Monatsnamen *Ἀδάρ*.

Ehe wir diesen Excurs schliessen, wollen wir noch versuchen, eine eben gegebene Andeutung, so weit wie in der Kürze möglich, zum Schluss zu bringen. Strabo (XVI, 738.) bemerkt: *εἶθ' ἡ τοῦ Νάφθα πηγὴ καὶ τὰ πυρὰ καὶ τὸ τῆς Ἀναίας ἱερὸν* (vgl. XVI, 743.). Wir finden hier den Tempel der *Anâhita*, dieser aus einem Epitheton der Arduisur gebildeten Gottheit, in Verbindung mit Naphthaquellen. Auch sonst ist bekannt, dass Sabäer-Heiligthümer und Naphthaquellen gewöhnlich nebeneinander vorkommen (Mannert Geogr. d. Gr. u. R. V, 2, 92.; 333.); dass Naphthaquellen in dem Kreise des altpersischen Reiches selbst jetzt noch verehrt werden (von denen bei *Baku* vgl. Ker Porter *Travels II*, 515. hier führt das Heiligthum den Namen *attush kudda*, entsprechend dem zendischen *âtargâtu* vgl. S. 116.). Die Naphthaquellen dringen gewöhnlich mit Brunnenwasser aus dem Boden hervor (Berzelius Chemie von Wöhler III, 2, 423.); aufs leichteste entzünden sie sich; so vereinigen sich hier die beiden bedeutendsten Elemente des persischen Cultus und sie treten gleichsam als Symbol desselben auf. Naphtha ist farblos (Wöhler a. a. O. 1124.); die Arduisur heisst *anâhita schwarzlos*. Im Neuesch Arduisur heisst es (Kl. II, 112.): *Quell des Wassers und des Lichts ist, zu Wassers Ehre Izeschne zu celebrieren*. So scheinen uns denn der Anahit Tempel nicht ohne innere Beziehung in der Nähe von Naphthaquellen angelegt zu seyn, und der anerkannt medische Name *Νάφθα* (Burton *Asiy.* 60. Rel. II, 203.) ist *naptâ*, der Nominativ des, wie wir gezeigt zu haben glauben, mit Arduisur aufs engste verwandten *naptar* (*apanm*). Dass Naphthaquellen auch schon in Indien als heilig betrachtet wurden, zeigt das dem Kalidasa zugeschriebene Gedicht *g'vâlâmukhîstôtram* (Lenz in *Asiat. Journ. Vol. XIII*, 124.) *Preis der Plätze, wo unterirdische Feuer hervorbrechen* (vgl. Wils. *Sanscr. Dict. s. v.*).

Wenn wir nun bedenken, dass der Umstand insbesondere bei dem in den Maccabäern erzählten Wunder wichtig schien, ὅτι εἰς τὸν τόπον οὗ τὸ πῦρ ἀπέκρυψαν οἱ μεταχθέντες ἱερεῖς τὸ ὕδωρ ἀνεφάνη, dass dieses ein *dickes Wasser* genannt wird und sich von selbst entzündet, so darf man sich die Meinung bilden, dass οἱ περὶ Νεεμίαν mit vollem Bewusstseyn *Naphtha* anerkennend, den Namen Νέφθαρ wählten, und dieses nach seiner objectiv-richtigen Bedeutung καθαρισμός erklärt wird, und in Hasse's oben (S. 205.) angeführten Worten liegt demnach in der That etwas Wahres, jedoch nur so viel als ein jeder ungefähr ahnen konnte, wenn er die Stelle durchlas.

Dritter Excurs.

Ueber den Anfang des jüdischen Jahres.

Die Erscheinung, dass sich seit der Zeit des zweiten Tempels bei den Juden eine Jahresform findet, nach welcher *Thischri* der erste Monat ist, während wir in der Bibel immer den Monat *Nisan* als den ersten erwähnt finden, hat bekanntlich zu vielen abweichenden Ansichten über die Jahresform der Hebräer Veranlassung gegeben. In der neuesten Zeit hat man sich so ziemlich allgemein darüber vereinigt, dass die Juden vor dem babylonischen Exile keinen anderen Jahresanfang kannten, als den mit *Nisan*, und gewiss mit gutem Grunde, während die Frage, seit wann die Zählung von *Thischri* an begonnen hat, mit welcher das Neujahrsfest, jetzt eins der heiligsten jüdischen Feste, eng zusammenhängt, noch sehr im Dunkeln schwebt. Wir finden nemlich weder in den vor noch in den nach dem ersten Exile abgefassten Büchern des biblischen Kanons die leiseste Spur einer Andeutung, dass es zur Zeit ihrer Abfassung einen in den Herbst treffenden Jahresanfang gegeben habe, vielmehr sind, so viel wir wissen, Josephus und die *Mischnah* die ältesten jüdischen Auctoritäten, welche diesen Jahresanfang als einen gebräuchlichen kennen. Zwar wird der erste Tag des 7ten Monats bereits im Pentateuche als ein hoher Festtag bezeichnet, aber gerade daraus, dass er nicht zugleich als Neujahrstag genannt wird, sollte man schliessen, dass er aus anderen Gründen zum Festtag gemacht wurde; ebenso wird bei *Esra* und *Nehemias* dieser Festtag, aber keineswegs als Neujahrstag, erwähnt. Nur bei der Erwähnung des Laubhüttenfestes finden wir zwei befremdende Ausdrücke, die von jeher Anstoss gegeben haben, indem sie allerdings auf einen besonderen Jahresanfang, neben dem in den Frühling treffenden, zu deuten scheinen. Dieses mit dem 15ten *Thischri* beginnende Fest wird nemlich nach einer Stelle, *wenn das Jahr zu Ende geht* (בצאת השנה), nach einer anderen, in der *Jahreswende* (תקופת השנה) gefeiert (2 Mos. XXIII, 16. u. XXXIV, 22.). In keinem Falle können aber diese Ausdrücke, wie schon Ideler (Chronol. II, 493.) bemerkt hat,

auf den Jahresanfang mit *Thischri* deuten, weil sonst der 15te Tag dieses Monats nicht als Ende des Jahres bezeichnet werden könnte. Wir werden hier nur auf die neueste Behandlung dieser Frage Rücksicht nehmen, da wir ohnehin die älteren Untersuchungen als bekannt voraussetzen und uns überhaupt bei diesem, tief in die höhere Kritik der Bibel eingreifenden, Gegenstande auf das rein Chronologische beschränken werden und müssen. Herr Dr. George entwickelt in seinem Werke „*über die älteren jüdischen Feste*“ folgende Ansicht. Er geht ebenfalls davon aus, dass vor dem Exile das Jahr von *Nisan* an gezählt wurde, diese Jahresform habe man aber später nur noch bei dem kirchlichen Jahre beibehalten, während, wie er aus einer Reihe von Vermuthungen schliesst, der Jahresanfang mit *Thischri* bereits vor der Mitte des Exils eingetreten wäre (S. 215 ff. 291 ff.). Die Stelle 2 Mos. XXIII, 16. ist nach Herrn George's Ansicht nach dem Exile, aber zu einer Zeit geschrieben, in welcher die Feste noch nicht auf bestimmte Tage fixiert waren, so dass nach dieser Stelle das Laubhüttenfest wirklich am Ende des bürgerlichen Jahres, um die Zeit der Nachtgleichen, gefeiert werden sollte, während er in der Bestimmung dieses Festes auf den 15ten *Thischri* eine spätere Entwickelung sieht, die also offenbar mit der früheren in Widerspruch steht. Die Feier des ersten Tages des 7ten Monats soll ebenfalls nach dem Exile entstanden und eine wahre Neujahrsfeier seyn.

Wir müssen uns jedoch, abgesehen von früheren Bemerkungen, aus Gründen, die uns sehr erheblich scheinen, gegen diese Ansicht erklären. Zunächst müssen wir bemerken, dass die Hypothese, nach welcher die Juden den Jahresanfang im Herbste während des Exils kennen gelernt haben, jeder historischen Basis entbehrt. Wir wissen überhaupt nicht, in welche Jahreszeit der Anfang des babylonischen Jahres traf; Vermuthungen würden aber zu einem dieser Hypothese nichts weniger als günstigen Resultate führen. Man hat nemlich vielfach und mit Wahrscheinlichkeit angenommen, dass die Einrichtung des babylonischen Jahres mit der des ägyptischen identisch war (1d. Chron. I, 203.). War nun das ägyptische Jahr und mithin auch das babylonische ein wandelbares, so wanderte mithin auch der Jahresanfang durch alle Jahreszeiten, war es dagegen ein festes, so müssen wir seinen Anfang um die Zeit der Sonnenwende suchen (vgl. Excurs IV.). Selbst wenn man aber zugeben wollte, dass das babylonische Jahr im Herbst begann, so bliebe es noch immer unwahrscheinlich, dass diese Einrichtung zu den Juden übergegangen wäre, da wir sonst durchaus keine Spur einer Einwirkung der babylonischen Zeitrechnung auf

die jüdische kennen. Vielmehr haben wir bewiesen, dass die Juden ihre Monatsnamen nicht von den Babyloniern, sondern von den Persern entlehnten, und wenn die im ersten Buche der Könige vorkommenden Monatsnamen wirklich, wie wir vermutheten (S. 182.), babylonische sind, so würde grade hieraus folgen, da sie sich sonst nirgendwo finden, dass die Juden nicht das Bedürfniss fühlten, die Jahresrechnung der Babylonier zu benutzen. Selbst wenn es wahr ist, dass die Juden nach dem Exile den Tag mit dem Morgen anfingen, was wir nicht unbedingt zugeben möchten, so folgt hieraus noch keineswegs, wie Herr George zu glauben scheint (a. a. O. S. 137.), eine Einwirkung der babylonischen Zeitrechnung, sondern auch dieses ist dem persischen Einflusse zuzuschreiben *). Von den Persern konnten sie vollends diesen Jahresanfang nicht erhalten haben, da das persische Jahr, wie wir (§. XV.) bewiesen haben, mit *Ferwerdin* = חַמּוּז begann **). Wir können aber überhaupt nicht glauben, dass dieser Jahresanfang schon zu der Zeit bestanden habe, in welcher selbst die letzten hebräisch geschriebenen Bücher der Bibel abgefasst sind, weil es sich doch

*) In der That hätte Ideler nicht nöthig gehabt, sich mit dem Zeugnisse des Ulug Beg zu begnügen, um es *wahrscheinlich* zu machen, dass die Perser ihren bürgerlichen Tag mit dem Morgen beginnen (Chron. II, 523.); wir finden auch in den von Kleuker im zweiten Theile der Zendavesta S. 99—294. zusammengefassten Zendschriften und im *Bundehesch* keine andere Ordnung bei Aufzählung der Tageszeiten als die vom *Gah Havan* an, das heisst vom *Aufgang der Sonne* (vgl. Kl. II, 189. 190. 163. III, 102.); auch Anquetil du Perron, welcher stets den Parsen, welche die alte Tradition treu bewahrten (vgl. S. 142.), folgt, nennt den *Gah Havan* als den ersten der 5 Theile, in welche der Zeitraum von 24 Stunden getheilt ward. Demnach ist als bürgerlicher Anfang des Tages Sonnenaufgang anzunehmen. In dem *Vendidadsadé* selbst dagegen finden wir bei Aufzählung der 5 Tageszeiten stets den *Gah Oshen* zuerst erwähnt, welcher um Mitternacht beginnt (vgl. Burn. *Comm. p.* 176 ff. Kleuk. I, 93 ff. 98 ff.). Dieser Tagesanfang hängt mit religiösen Ansichten, wie es scheint, zusammen. Denn um diese Tageszeit eilen *Ahriman* und *Ormuzd* von allen Seiten herbei (Kleuk. II, 359.). Mehrere Tagesanfänge bei demselben Volke zu finden, wird uns nicht überraschen; es bieten sich Analogien in Menge, und zwar auch bei den Indern, dar.

**) Dass *Nehemias* zuerst den Monat *Khislev* des zwanzigsten Jahres des persischen Königs erwähnt und von späteren Thatsachen als im Monat *Nisan* desselben Jahres geschehen spricht (II, 1.), erklärt sich ebenfalls daraus, dass die Regierungsjahre des Königs von *Thammus* an gerechnet werden.

gar nicht erklären liesse, warum man auch in den geschichtlichen Werken die Jahre nach dem kirchlichen und nicht nach dem bürgerlichen Jahre zählte. Namentlich sollte man diese bürgerliche Jahresrechnung in dem Buche *Esther* erwarten, welches, wie Zunz (*Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* S. 14.) treffend bemerkt, in so profanem Geiste geschrieben ist, dass der König von Persien 187mal erwähnt wird, während der Verfasser nicht ein einziges Mal Gelegenheit fand, den Namen Gottes zu nennen. Vielmehr scheint uns die Verlegung des Jahresanfangs auf den Herbst, die Folge einer viel späteren Einwirkung und keineswegs ein isolirtes Factum bei den Juden, sondern die Folge einer Kalenderreform zu seyn, die auf ähnliche Weise bei einer Menge entfernter und ihnen benachbarter Völker eintrat. Durch den früher mehrfach erwähnten, im *florentinischen* und *leidner Codex* erhaltenen vergleichenden Kalender ist uns nemlich die Jahresrechnung vieler Städte und Völker erschlossen worden, von welcher wir sonst nur sehr Wenig oder gar Nichts wissen würden (vgl. Idel. Chron. I, 393 ff.). Wir sehen daraus, dass nach Alexander des Grossen Eroberungen ein grosser Theil der asiatischen Völker, theils mit Beibehaltung der nationalen Monatsnamen die Jahresform, theils Monatsnamen und Jahresform von den Macedoniern entlehnten. Besonders sehen wir dieses in Kleinasien und Syrien, und hier kommt in Beziehung auf die Jahresform ein wesentlicher Unterschied vor. Das eigentliche macedonische Mondjahr begann nemlich im Herbst mit dem Monat *Dius*, hieran schliesst sich nun der Kalender der Ephesier, der Asianer und anderer, die alle das Jahr mit diesem Monate oder gegen das Ende des September beginnen. Eine andere Reihe von Völkern und Städten, und zwar gerade diejenigen, welche mit den Juden am nächsten in Berührung standen, fangen dagegen das Jahr mit dem nächstfolgenden Monate, dem *Hyperberetaeus*, oder wenigstens ihm entsprechend im October an. Zu diesen gehören die Syrer, die Einwohner von Antiochia, die Sidonier, die Tyrier, die Einwohner von Ascalon in Palästina u. a. Dem *Hyperberetaeus* entspricht nun im syrischen Kalender der erste *Theschrin*, und ebenso im Kalender der Juden und Palmyrener der *Thischri* (vgl. S. 18.), und an diesen Jahresanfang ist die *seleucidische Aere* geknüpft, welche immer vom *Hyperberetaeus* an gerechnet wird. Die Juden haben aber nicht blos die seleucidische Aere schon zur Zeit des zweiten Tempels aufgenommen, wie aus dem Buche der Maccabäer erhellt, sondern sich derselben unter dem Namen מנין שטרות bis tief in das Mittelalter hinein, fast ausschliesslich, bedient. Braucht man wohl noch

mehr als diese Bemerkungen, um einzusehen, dass sie mit dieser Aere zugleich den Jahresanfang, an den sie geknüpft ist, kennen lernten? Allerdings können wir aber noch eine schlagende Analogie anführen. Bei allen erwähnten Völkern ist uns nemlich der Zustand ihres Kalenders vor ihrer Unterjochung durch die Macedonier unbekannt. Anders ist es bei den Cappadociern. Da diese ihre Jahresform von den Persern erhalten hatten, so müsste ebendeswegen, was auch ihr Kalender zeigt, ursprünglich der Monat Ἀρταvια (S. 85.) der erste seyn. In mehreren Verzeichnissen und unter diesen auch in dem florentinischen und leidner Codex, welche aus der Zeit stammen, in welcher Cappadocien bereits eine römische Provinz geworden war, erscheint dieser Monat noch immer als der erste, nur dass er hier im *December* beginnt, während er ursprünglich gegen Ende des *Juni* anfangen müsste. Fréret hat hieraus den Schluss ziehen wollen, dass die Cappadocier, seitdem sie die Jahresform von den Persern erhielten, ein vages Jahr hatten, wodurch sich der Anfang desselben bis zur Zeit der Römerherrschaft bis in den December verschob (*Mém. de l'acad. des Inscr. T. XIX. p.* 35 ff.). Dieser Schluss ist indessen sehr gewagt. Wir können vielmehr mit grösserer Wahrscheinlichkeit annehmen, dass die Cappadocier, so lange sie mit dem persischen Reiche in Verbindung standen, ein festes Jahr hatten, dass aber unter der Herrschaft der Römer der Anfang in die Zeit geschoben wurde, um welche auch das römische Jahr begann. Solche Verschiebungen kommen mehrfach vor, wir verweisen nur z. B. auf Ideler's Chron. I. S. 405. und besonders I, 360. und II, 609.*). Wir finden nemlich, wie schon früher (S. 118. Anm. 6.) bemerkt, dass in mehreren Verzeichnissen Τῶϊς als der erste Monat erscheint, Τῶϊς entspricht aber etymologisch, so wie seiner ursprünglichen Stellung nach dem *Thischri*; dies zeigt also ganz deutlich, dass auch die Cappadocier, wenigstens theilweise, den alten Jahresanfang unter macedonischer Herrschaft aufgaben, und wie die Syrer das Jahr im October anfingen, und so dürfen wir wohl mit Bestimmtheit annehmen, dass auch bei den Juden der *Thischri* erst zur Zeit der Seleuciden der erste Monat des Jahres wurde. Die

*) Gelegentlich bemerken wir, dass nach unserer Ansicht keineswegs das Jahr der Heliopolitaner, wie Ideler (I, 440,) vermuthet, mit dem Monat *Aβ* anfing, da wir diesen Monat nirgendwo als den ersten finden. Vielmehr glauben wir, dass ihr erster Monat *Ιλουλ* war, und also das Jahr wie bei den Syrern im October anfing, da auch bei den Syrern zuweilen der Monat *Ilul* als der erste des seleucidischen Jahres erscheint. (Ebend. S. 453.).

äussersten Grenzen, welche wir hiernach für die Zeit ziehen können, innerhalb welcher dieser Jahresanfang fixiert wurde, sind einerseits der Anfang der seleucidischen Aere (312 v. Chr.) und andererseits das Zeitalter des Josephus, der schon selbst den wahren Grund dieses Jahresanfangs nicht mehr kannte. Vielleicht lassen sie sich aber noch mehr zusammenrücken. Im ersten Buche der Maccabäer werden nemlich, wie Ideler zeigt (I, 532.), bestimmt die Jahre von *Nisan* an gerechnet, im zweiten dagegen höchst wahrscheinlich von *Thischri* an. Hiernach könnten wir nicht sehr fehlen, wenn wir das Jahr 130 v. Chr. als die frühste Grenze annehmen würden, nach welcher dieser neue Jahresanfang in Gebrauch kam. Ob man nun Lust haben wird, anzunehmen, dass die hier in Betracht kommenden Bibelstellen nach dieser Zeit geschrieben sind, wissen wir nicht; wir selbst sind weit davon entfernt. Wir glauben vielmehr, dass dass Neujahrsfest der Juden, *als solches*, erst nach der Aufnahme der seleucidischen Aere und durch diese entstanden ist, und mit dem älteren Feste, das auf denselben Tag fixiert ist, nur zufällig zusammentrifft.

Wie soll man sich aber hiernach die oben erwähnten Ausdrücke תְּקוּפַת הַשָּׁנָה בְּצֵאת הַשָּׁנָה und תְּקוּפַת הַשָּׁנָה erklären, die in jedem Falle auf einen Jahresanfang im Herbste zu deuten scheinen? Der Versuch, diese Schwierigkeit zu heben, wird uns zugleich Gelegenheit geben, Mehreres zu erörtern, was wir schon früher berührt haben. Die bei uns gewöhnliche Eintheilung des Jahres in vier Jahreszeiten, die wir auch schon bei den späteren Griechen finden, beruht auf astronomischen Principien und ist in meteorologischer und ökonomischer Beziehung ziemlich unfruchtbar, weswegen auch unsere Meteorologen bereits andere Eintheilungen vorgeschlagen haben (vgl. Kämtz Meteorolog. I, 129.). Aus diesem Grunde finden wir sie auch im höheren Alterthume nicht, wo man sich bei der Jahreseintheilung unmittelbar durch die in ökonomischer Beziehung wichtigen Naturerscheinungen leiten liess. Die älteste Eintheilung ist wohl die, nach welcher man blos die warme Jahreszeit von der kalten oder nassen unterschied. So finden wir bei den Griechen den Gegensatz von θέρος und χειμών bei Aratus, von ἄμητος und ἄροτος bei Hesiod, so wird in der Zendavesta die Zeit der sieben warmen und der fünf kalten Monate unterschieden (Kl. Zendav. II, 299. *Vend. lith. p.* 117. *Z. 7* ff.), und so finden wir auch in der Bibel den Gegensatz zwischen קַיִץ und חֹרֶף, der bei den späteren Juden noch als der Gegensatz zwischen der Zeit der Sonne (ימות החמה) und der Zeit des Regens (ימות הגשמים) erscheint, gerade so wie die Indianer des Orenono die Jahreszeit

der Sonne und der Wolken unterscheiden (Humboldt *Voy.* VI, 176.). Da wo feinere Aenderungen der Witterung existieren, mussten sich bei fortschreitender Cultur auch mehr Abtheilungen im Jahre bilden, und so kommt man zunächst zur Eintheilung in *drei* Jahreszeiten. Homer und Hesiod kennen schon den Unterschied zwischen ἦαρ, θέρος und χειμών, den wir auch bei Aeschylus (*Prom. v.* 453.) wiederfinden. Auch in den Veden kommt die Eintheilung in drei Jahreszeiten vor (*Nouv. Journ. asiat.* 1835. *Juillet p.* 11.), und dasselbe haben wir auch im jüdisch-persischen Kalender aufgefunden. Auch in Indien giebt es nach dem *Ayeen Akberry* (*translated by* Gladwin *T. I.* S. 268.) eine Eintheilung des Jahres in drei Zeiträume von je vier Monaten, welche die warme, regnerische und kalte Zeit umfassen. In einer späteren Zeit machte sich das Bedürfniss fühlbar, das Jahr in noch kleinere Zeiträume zu zerfällen; hier interessieren uns jedoch nur besonders die, welche in näherer Beziehung zu Persien und Indien stehen. In der Zendavesta finden wir eine Eintheilung in *sechs* Jahreszeiten von verschiedener Länge, die durch die sechs grossen Feste bezeichnet werden; sie umfassen bezüglich 45, 60, 75, 30, 80, 75 Tage (vgl. K. l. Zendav. II, 149., wo jedoch fast alle Zahlen falsch angegeben sind, und Burn. *Comm. p.* 294 ff.) und beruhen ohne Zweifel auf klimatischen Verhältnissen. Ebenso finden wir sechs Jahreszeiten bei den Indern, jedoch mit dem Unterschiede, dass sie hier, wenigstens in der Zeit, aus welcher wir sie kennen, bereits mit der Eintheilung des Jahres in 12 Monate in Verbindung stehen und von gleicher Länge sind, so dass jede zwei Monate umfasst. In den Veden werden sie als Erzeuger des Menschengeschlechts angerufen (*As. Res. VII*, 268.); *Vasanta* (Frühling) umfasst die Monate *Madhu* und *Mâdhava*, *grîshma* (heisse Jahreszeit) die Monate *çukra* und *çuk'i*, *varsha* (Regenzeit) die Monate *nabhas* und *nabhasja*, *çarad* (schwüle Jahrszeit) die Monate *Îsha* und *Ûrg'a*, *hémanta* (kalte Jahreszeit) die Monate *sahas* und *sahasja*, und *çiçira* (Thauzeit) die Monate *Tapas* und *Tapasja* (ebend. p. 284.). Auch die Araber kennen sechs Jahreszeiten (Idel. II, 475.), und eine ähnliche Eintheilung kommt im *Thalmud* vor (*Baba meziah fol.* 106. b.). Aus dieser Eintheilung in je zwei Monate erklärt sich nun die Erscheinung, dass wir bei den verschiedensten Völkern häufig zwei auf einander folgende Monate durch einen Namen verbunden finden. In keinem Kalender hat sich jedoch, so viel wir wissen, diese Koppelung rein erhalten, so dass die 12 Monate *sämmtlich* paarweise verbunden wären, vielmehr ist sie überall theilweise durch besondere Monatsnamen gestört und auf-

gehoben und häufig nur noch in schwachen Spuren erkennbar. Am deutlichsten zeigt sie sich in dem so eben angeführten Vedenkalender. Hier sind acht Monate deutlich paarweise verbunden, *Madhu* und *Madhava*, *Nabhas* und *Nabhasja*, *Sahas* und *Sahasja*, *Tapas* und *Tapasja*, auch *Çukra* und *Çuk'i* bedeuten ohne Zweifel dasselbe, da beide Wörter Namen der Venus sind, in *Îsha* und *Ûrg'a* dagegen ist schon ihre Verbindung nicht mehr in den Namen sichtbar, wiewohl auch diese dasselbe bedeuten können. Im arabischen Kalender sind nur noch sechs Monate paarweise verbunden, nemlich der dritte und vierte *Rebi-el-awwel* und *Rebi-el-accher*, der 5te und 6te *Dschemâdi-el-awwel* und *Dschemâdi-el-accher*, der 11te und 12te *Dsu'l-kade* und *Dsu'l-hedsche*, von den sechs übrigen dagegen hat jeder einen besonderen Namen. Im syrischen Kalender haben schon acht Monate eigene Namen und nur vier sind noch paarweise verbunden, der erste und zweite *Theschrin* und der erste und zweite *Khanun*, während sich im persischen und ebenso im jüdischen Kalender bereits jede Spur dieser Koppelung verloren hat. Dagegen finden wir noch, dass bei den Angelsachsen der Juni *aerra liða* der erste milde Monat, der Juli *æftera liða* der zweite milde Monat heisst *), und auch im römischen Kalender glauben wir eine schwache Spur dieser Koppelung zu erkennen, wo bereits zehn Monate eigene Namen haben, *Majus* und *Junius* aber das *grössere* und *kleinere* bedeutet, das Hauptwort, auf welches sich die Adjectiva beziehen — vielleicht *ver* — ist weggefallen.

Wir kommen nun auf die Erklärung der erwähnten Bibelstellen zurück. Der Sprachforscher hat häufig Gelegenheit zu bemerken, dass der Begriff *Jahr* selten durch ein eigenthümliches Wort ausgedrückt wird, sondern viel häufiger ein Wort, das ursprünglich eine bestimmte Jahreszeit bezeichnet, später als Name des ganzen Jahres erscheint. Noch kürzlich hat Jacob Grimm diese Erscheinung berührt (G. G. A. 1836. St. 92. S. 919.) und namentlich das Beispiel angeführt, dass das Wort Lenz (*leto, ljeto*) den Slaven für den Begriff *Sommer* und *Jahr* dient, so wie auch bei unseren Dichtern nicht selten Sommer für Jahr gebraucht wird. Am deutlichsten finden wir wohl diese Spracheigenthümlichkeit im Sanskrit ausgeprägt. Hier heisst das Jahr unter anderen erstens

*) Nach Grimm deutsche Grammatik II, 360. Nach derselben Stelle scheint auch eine Koppelung zwischen Januar und Februar bestanden zu haben, indem Januar: *der grosse Horn*, Februar: *der kleine Horn* (*Horn-ung*) hiess.

varsha, welches Wort ursprünglich *Regenzeit* bedeutet; eine ähnliche Bezeichnung für Jahr ist *abda*, was eigentlich *Wolke* heisst und ursprünglich gewiss ebenfalls Regenzeit bedeutet, so wie auch die Monate *nabhas* und *nabhasja*, welche die Regenzeit ausmachen, ihren Namen von *nabhas Wolke* haben. Ein anderer Name für Jahr ist *çarad* oder *çaradd*, welches Wort, wie oben erwähnt wurde, ursprünglich die schwüle Jahreszeit bezeichnet; im Zend hat das formell entsprechende *çaredha* nur die Bedeutung *Jahr*. Der gewöhnlichste Sanskritname für Jahr ist *vatsara* und die damit zusammenhängenden Formen (*samvat*, *samvatsara*). Die Wurzel dieses Wortes hängt aber mit der von *vasanta* zusammen, welches wir in der Bedeutung *Frühling* kennen *). Alle

*) Der formelle Zusammenhang zwischen *vas-anta Frühling* und *vatsara Jahr* ist leicht wahrscheinlich zu machen. Schon S. 135., wo wir als alte Nebenform von *vasanta* eine Bildung *vasara* geltend machten, erinnerten wir an die Wurzel *vas*, welche wir insbesondere in der Bedeutung *wohnen*, *verweilen* kennen. Von dieser heisst das Futurum *vat-sjâmi*, so dass sich also das radicale *s* vor *s* in *t* verwandelt (Bopp *Gramm. l. Sanscr.* §. 100.). Auf diese Weise lässt sich auch *vatsa Kind*, *Kalb* (als etwas zum Hause Gehöriges) sammt *vatsala* mit dieser Wurzel verbinden, und dieser Uebergang zeigt zugleich die formelle Möglichkeit eines Zusammenhangs von *vatsara* mit der Wurzel *vas*. Mit dieser Ableitung von *vatsara* stimmt theilweis auch schon die der indischen Grammatiker, nur dass diese statt *vas* die unbelegte Wurzel *vad* ebenfalls mit der Bedeutung *wohnen* als Hauptelement betrachten. Aber wie diese Zusammenstellung rechtfertigen? Eine subjective Verbindung zwischen den Begriffen *wohnen*, *Frühling*, *Jahr* lässt sich nicht nachweisen. Es muss eine objective, aber sehr innige seyn, und diese zu finden half uns insbesondere die Vergleichung des Griechischen, daher wir von diesem ausgehend erst die Kette der formell damit zusammenhängenden Wörter und dann das sie objectiv zusammenhaltende Band nachweisen wollen. Doch ist der Raum zu beschränkt, als dass wir mehr als die leitenden Puncte hier niederlegen könnten. — Im Griechischen erscheint ein bis jetzt unerklärt gebliebenes Wort ἔνη (attisch ἐνη); schon Solon verband damit mit vollständigem Vergessen und Verkennen der eigentlichen Bedeutung desselben, die Wörter καὶ νέα (Plut. *Sol.* 25.). Bei Hesiod (Ἔργ. κ. Ἡμ. 772.) erscheint ἔνη allein als ein besonderer Theil des Monats; halb mit Recht identificierte man ihn mit der τριακάς, nur musste die sich an dieser Stelle findende Zählung τριακάς, τετράς, ἑβδόμη auffallen und die daraus entstehende Schwierigkeit blieb ungelöst. Ἔνη ist formell sowohl als der Bedeutung nach völlig identisch mit dem sanskrit. *amâ*; *a* entspricht wie gewöhnlich dem kurzen, *η* dem langen *â*. Die Erweichung des *m* in *n* ist schon an und für sich eine bekannte Sache (Bopp Vocalismus S. 236.) und tritt insbesondere im Verhältniss vom Griechischen zum Sanskrit ein; vgl. z. B. *jamatri*

diese Namen scheinen ihren Ursprung davon zu haben, dass das indische Jahr nach seinen verschiedenen Einrichtungen, mit diesen

= ἐνιαυτήϱ, *çjâma* = χιιανός, *atupam* = ἔτυπον, *vamana* (von *ava-man*) = *ὕννος* u. aa. *Amâ* als Adverb bedeutet *zusammen*, als Substantiv bezeichnet es den Tag des *Neumonds*. Allein *amâ* ist nur der erste Theil des eigentlichen Wortes. Dieses heisst *amâvasî* oder *amâvasja* und bezeichnet genauer: *den Moment, wo die Sonne und der Mond in Conjunction treten*, wörtlich von *amâ* (*zusammen*) und *vas* (*wohnen*), *den Moment, wo sie zusammenwohnen*. Die Inder theilen nemlich bekanntlich den Himmel in 27 Lunarstationen, welche sie *Häuser* nennen. Nehmen wir ἔτη nun in derselben Bedeutung: *Moment der Conjunction* und dann ausgedehnter: *Tag der Conjunction*, so ergiebt sich die Lösung jener Schwierigkeit bei Hesiod von selbst und zugleich dass dasjenige, was nach Plutarch (a. a. O.) Solon erst erkannt haben sollte, ein Eigenthum der Sanskrit-europäischen Völker schon *vor ihrer Scheidung* war. — Mit *amâvasî* ist nun den Elementen nach identisch *samvatsara Jahr; sam* heisst nemlich ebenfalls *zusammen* und vom Verhältniss von *vatsara* zu *vas* war schon die Rede. Wie nun *amâ* ohne den eigentlich nothwendigen Zusatz *vasî* seine Bedeutung behauptete, so finden wir auch *vatsara*, den letzten Theil, ohne *sam* in der Bedeutung *Jahr* und ebenso *samâ*, aus dem ersten Theil *sam* gebildet. So erkennen wir denn auch *vatsa* in der Bedeutung *Jahr* als hieher gehörig, und zwar als eine ältere Form ebenfalls mit verlorenem *sam* und ohne das Suffix *ra*; sie setzt eine Bildung *sam-vatsa* voraus. Diese zeigt uns wiederum die wesentliche Identität von *samvad Jahr* mit den hier entwickelten Worten. Nicht immer ist es möglich, die Formation und Degenerierung so alter und häufig gebrauchter Wörter nachzuweisen; hier scheint die Form *samvad* aus *samvats* nach Verlust des *a* entstanden zu seyn; *samvats* musste (Bopp *Gr. Sanscr.* §. 57.) *samvat* werden, und dass *vat* die eigentliche Form, der Uebergang von *t* in *d* nur scheinbar ist (vgl. lateinisch *sub* mit ὑπὸ, *ad* mit sanskr. *ati*), zeigt das Wort *parut*, gebildet aus *paravat im früheren Jahr*. — Da hiernach *samvat* völlig identisch ist mit *amâvasî*, so ist die Möglichkeit nicht allein, sondern sogar die höchste Wahrscheinlichkeit gegeben, dass eine Form *amâvat* neben *samvat* existierte; griechisch würde hier *amâ* zu ἐϱη und *vat* wie gewöhnlich zu *αϝτ*. Wer erkennt hier nicht sogleich ἐνιαυτός *Jahr?* Wie ferner im Sanskrit *samâ* allein Jahr bedeutet, so im Griechischen ἔϝος (wo die Masculinarendung nicht zu urgiren); wie im Sanskrit *vatsara*, *vatsa* allein, so im Griechischen der letzte Theil von *amâvat* *Fέτ-ος*, welches mit nicht griechischer sondern sanskritischer Formation auch in πέρυσι erscheint, welches dem erwähnten sanskr. *parut* entspricht. — Im Lateinischen entspricht dem griechischen ἔνος (auch ἔννος, vgl. oben *ὕννος* im Verhältniss zu *vamana*) das bekannte *annus*; aber auch die Form mit *m* erscheint in *bimus* von *bi* und *amâ* (*imâ*) *zweijährig*. Das griechische *Fέτ* erscheint im lateinischen *vet*, aber nur als Adjectiv und in der Bedeutung *alt*, welche auch das griechische ἔνος als Adjectiv erhielt. — Es stehen demnach in diesen drei Sprachen

verschiedenen Jahreszeiten, d. h. zur Zeit der Sommersonnenwende, oder der Herbstnachtgleiche oder auch der Frühlingsnachtgleiche begann (vgl. §. XVI. S. 172.). Ein vierter Sanskritname für Jahr ist *hâjana*, eine Abkürzung von *agrahâjana*, welches ein Synonym von *mârgaçîrsha*, dem Namen des Monats ist, mit welchem die Jahreszeit *hêmanta* und in einigen Gegenden das indische Jahr beginnt. Im Griechischen bedeuten ἐνιαυτὸς, ἔνος, ἔτος (*Fέτος*) sämmtlich objectiv nur *Frühling*. Dasselbe ist mit dem lateinischen *annus* der Fall (s. die vorige Note). In diesen Sprachen bleiben mithin fast nur als bis jetzt anzuerkennende Namen, die, *an und für sich*, *Jahr* bedeuten das zendische *jâre* und deutsche *Jahr* und das gothische *ataþni* *). Wir wagen es nun, durch diese

in formellem Zusammenhang mehrere Wörter, welche *Neumond*, *Frühling*, *Jahr* bedeuten. Aus der Bedeutung der Elemente ist nur der Begriff *Neumond* erklärbar (s. oben *amâvasî*), dieser aber mit der grössten Entschiedenheit. Was die beiden anderen anlangt, so wissen wir aus einer Menge Beispiele, dass der Anfang des Jahres von vielen Völkern, insbesondere auch von den Indern und den ihnen verwandten (vgl. S. 132.) in *die Zeit der wiedererwachenden Natur, des Frühlings* gesetzt ward. Rechneten nun diese Völker nach Mondenmonaten, wie dies bei den Indern der Fall war, so musste der auf das Frühlingsaequinoctium folgende *Neumond* ein überaus bedeutsamer, eine *amâvasî* κατ' ἐξοχὴν seyn. Im Texte sehen wir nun, wie einerseits die Namen von Jahreszeiten, andererseits selbst ein Monatsname *hâjana* zur Bezeichnung des Begriffs *Jahr* dient. Nach dieser Analogie war es gewiss möglich, dass am ersten der besonders hervorragende *Neumond*, — welcher seiner Lage nach sich am besten dazu eignet, das ökonomische Jahr zu beginnen und um dessen Zeit selbst jetzt noch bei den Persern der Jahresanfang aufs feierlichste begangen wird, — die Bedeutung Jahr mit einer seinem Namen nah verwandten, aber nicht identischen Form bezeichnete (*samvatsara*, *samvat*, *amâvat*, ἐνιαυτός). Da aber dieser Neumond zugleich auch die Frühlingsjahreszeit begann, so ist es fast noch wahrscheinlicher, dass er *zuerst* zur Bezeichnung dieser Jahreszeit (*vasanta vasara* für *samvasanta samvasara* nach Analogie von *vatsara* für *samvatsara*) gebraucht ward, und dann wie auch die übrigen Jahreszeiten *Jahr* bedeutete.

*) Mit *Jahr* wird das griechische ὥρα fälschlich verglichen, wovon wir jedoch hier den Beweis schuldig bleiben müssen. Ist die von J. Grimm (Gött. Gel. Anz. 1836. St. 92. S. 919.) versuchte Zusammenstellung mit polnisch *jaro*, böhmisch *garo Frühling* billigenswerth, so gehört auch dieses Thema seiner Bedeutung nach zu der früher behandelten Reihe. Doch darf man ἔαρ und *ver* nicht damit vergleichen. — Ueber das sehr räthselhafte *ataþni* verweisen wir auf die höchst geistvolle Zusammenstellung von A. W. v. Schlegel bei Burnouf *Comm. s. l. Yaçna N.* CLXIV. und die wichtige Stelle aus dem *Vrihadâranjaka — upanishad* ebendas. CLXXXVIII, 6.

Analogien geleitet, die Vermuthung auszusprechen, dass auch das hebräische שָׁנָה ursprünglich eine Jahreszeit bedeutet. Wir finden nemlich nicht, dass die Hebräer in der Eintheilung des Jahres über die ursprüngliche Zerfällung in warme und kalte Jahreszeit hinaus gegangen sind und kleinere Unterabtheilungen des Jahres kannten; sie haben weder für Frühling noch für Herbst ein besonderes Wort. Der durch קַיִץ bezeichnete Zeitraum umfasst den ganzen Jahresabschnitt, innerhab dessen der Boden die Thätigkeit des Menschen in Anspruch nimmt, er beginnt mit der Gerstenernte in *Nisan* und schliesst mit der Einsammlung der Früchte in *Thischri*, nach welcher Zeit sogleich gesäet wird. Dieser Theil des Jahres war dem Ackerbau treibenden Hebräer allein wichtig, weswegen auch alle Feste in ihm enthalten sind; sein Anfang wird durch das Passahfest, sein Ende durch das Laubhüttenfest bezeichnet, während der חֹרֶף ein freude- und arbeitloser, gleichsam unnützer Theil des Jahres ist. Daher glauben wir, dass שָׁנָה seiner ursprünglichen Bedeutung nach nicht das ganze Jahr, sondern nur die warme Zeit bedeutet, und erst durch Uebertragung die Bedeutung *Jahr* erhalten hat. Das Erntefest ist gewiss eines der ältesten, da es sich von selbst einführt, daher mögen auch die darauf bezüglichen Stellen und in diesen die Bedeutung der Wörter zu den ältesten gehören. Daher scheint uns, dass das Erntefest als solches bezeichnet wird, welches, wenn die warme Jahreszeit (שנה) zu Ende geht, gefeiert werden soll; auch in manchen anderen Stellen scheint uns das Wort שנה in seiner ursprünglichen Bedeutung zu stehen, in vielen kommt es auf eins hinaus, ob wir es als *Jahr* oder als bestimmte Jahreszeit fassen, wie z. B. da, wo von der Lebensdauer eines Menschen die Rede ist. Später mag dieses Wort, wie das zendische *çaredha*, das griechische ἔτος und lateinische *annus*, allerdings seine ursprüngliche Bedeutung ganz verloren haben und nur in der Bedeutung Jahr gebraucht worden seyn. Der Doppelbedeutung von שנה ist die des Wortes יום durchaus analog. So wie dieses Wort ursprünglich nur die Zeit der Helligkeit im Gegensatz zu לַיְלָה *Nacht* bedeutet, dann aber diese mitbegreift und einen Tag bedeutet, so heisst שָׁנָה ursprünglich nur die warme Jahreszeit und umfasst erst später auch die kalte. Vermittelst der Ergebnisse dieses Excurses scheinen uns die einzelnen Stellen der Bibel unter sich und mit anderweitig bekannten historisch-chronologischen Wahrheiten in den besten Einklang gebracht zu seyn.

Vierter Excurs.

Ueber das ägyptische Jahr.

Wir erlauben uns hier eine Ansicht über das altägyptische Jahr, die sich von den bekannten wesentlich unterscheidet, den Chronologen zur Prüfung vorzulegen. Insofern aber diese Untersuchung mit dem Gegenstande unserer Abhandlung nur in entfernter Beziehung steht, glauben wir dieselbe hier nur in gedrängter Kürze behandeln zu dürfen und setzen daher voraus, dass der Leser mit den älteren Untersuchungen hinlänglich vertraut ist. Wir verweisen in dieser Beziehung auf Ideler's Chronologie, womit man noch die Untersuchungen von Rhode (*über das Alter des Thierkreises*) und Biot (*recherches sur plusieurs points de l'astron. égypt.*) verbinden kann.

Wir glauben nemlich, dass das ägyptische Jahr, so lange die ägyptische Nationalität noch bestand, ein *festes und mit dem persischen, seiner Einrichtung nach, völlig identisches* war, dass es aber dieselben Revolutionen, wie letzteres, erlitt, seitdem die Aegypter unter griechische Botmässigkeit kamen. Das altägyptische Jahr begann nemlich ebenfalls um die Zeit des Sommersolstitiums, es bestand aus 12 dreissigtägigen Monaten und 5 Ergänzungstagen, nach je 120 Jahren wurde aber, wie im persischen Kalender (§. XV.) ein Monat von 30 Tagen eingeschoben, also die Länge des Sonnenjahres zu $365\frac{1}{4}$ Tagen angenommen. Diese nach mehreren Menschenaltern wiederkehrende Schaltmethode konnte aber in Aegypten wie in Persien den Untergang der Nationalität nicht überdauern. Indem unter Alexanders und seiner Nachfolger Herrschaft der Einfluss der Priester immer mehr verschwand, sorgte Niemand mehr für die Einschaltung und so wurde das ägyptische Jahr, wie das persische seit Jezdeghird's Fall, wie vielleicht das cappadocische und wie das armenische, ein vages von 365 Tagen. Die Griechen besonders, die, in Aegypten angesiedelt, das dort übliche Jahr von 365 Tagen annahmen, kümmerten sich gewiss nicht um den nach so langer Zeit wiederkehrenden Schaltmonat und blieben bei der gewohnten Ordnung. Mit dem Beginn der Römerherrschaft erhielten die Aegypter wieder ein festes Jahr, in welchem nach

je vier Jahren ein Tag eingeschaltet wurde, wie dies bei den Persern seit Dschelaleddin's Reform der Fall war. Auf diese Weise lassen sich die hier in Betracht kommenden Stellen der Alten ohne Zwang erklären und die Widersprüche, die man bisher nicht ausgleichen konnte, fallen ganz weg.

Der einzige griechische Schriftsteller, der, vor der Herrschaft der Ptolemäer, über die ägyptische Jahresrechnung spricht, ist Herodot (II, 4.). Er giebt ihr den Vorzug vor der griechischen Schaltmethode. Ihr Jahr, sagt er, bestehe aus 365 Tagen und so kehre der Kreislauf der Jahreszeiten immer auf dieselbe Weise zurück. Bisher konnte man diese Stelle nicht genügend erklären. Bestand nemlich das ägyptische Jahr aus 365 Tagen ohne alle Einschaltung, so dass mithin sein Anfang durch alle Jahreszeiten wanderte, so konnte dies Herodot unmöglich unbekannt bleiben, da es ihm ja gerade darum zu thun war, diese Jahreseinrichtung, in ihrem Verhältnisse zu den Jahreszeiten, mit der griechischen zu vergleichen, und er ihr in dieser Beziehung den Vorzug giebt. Wurde dagegen nach je vier Jahren ein Tag eingeschaltet, wie in dem späteren alexandrinischen Jahre, so musste er, sobald er sich über die Jahreseinrichtung erkundigte, auch dieses erfahren. Wie wir die Sache ansehen, fällt diese Schwierigkeit weg. Dem Volke war von dem erst nach je 120 Jahren wiederkehrenden Schaltmonate Nichts bekannt. Dies war ein Geheimniss der Priester, die immer nach dieser Zeit einen Monat einschalten liessen, ohne dass das Volk die periodische Wiederkehr oder den Grund der Einschaltung kannte. Herodot erfuhr Nichts als was das Volk wusste, dass das Jahr 365 Tage enthielt und dass der Anfang des Jahres immer in dieselbe Jahreszeit traf; er musste daher zu dem Gedanken verleitet werden, dass das wahre Sonnenjahr wirklich nur aus 365 Tagen bestehe. Eine zweite Stelle, die bisher Anstoss gab, finden wir bei Strabo (L. 17. p. 806. *ed.* Casaub.). Strabo erzählt, Plato und Eudoxus hätten durch Beharrlichkeit und Gehorsam endlich von den ägyptischen Priestern das Geheimniss der Jahreslänge erfahren. *Οὗτοι δὲ*, sagt er, *τὰ ἐπιτρέχοντα τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτὸς μόρια ταῖς τριακοσίαις ἑξηκονταπέντε ἡμέραις εἰς τὴν ἐκπλήρωσιν τοῦ ἐνιαυσίου χρόνου παρέδοσαν.* Man hat nun ganz richtig bemerkt, dass, wenn sich diese Stelle auf die vierjährige Schaltperiode bezöge, Plato und Eudoxus ja nicht nöthig gehabt hätten, erst 13 Jahre mit den Priestern umzugehen, um dieses zu erfahren, und hat sie daher auf eine genauere Bestimmung des tropischen Jahres gedeutet, womit man aber den ägyptischen Priestern tiefere Kennt-

nisse, als sie wahrscheinlich besassen, zugeschrieben hat. Nach unserer Ansicht konnten Plato und Eudoxus die Schaltmethode, ebensowenig wie Herodot und Thales (Diog. Laert. I, 27.) aus dem Leben erfahren, nur die Priester konnten ihnen das Geheimniss des Schaltmonats und mithin der Länge des Jahres mittheilen. Hiermit stimmt alsdann auch die andere Stelle bei Strabo (Ebend. p. 816.) zusammen, wo er von den Priestern zu Theben erzählt, dass sie zu den 12 dreissigtägigen Monaten noch 5 Tage hinzufügen und alsdann fortfährt: *εἰς δὲ τὴν ἐκπλήρωσιν τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ ἐπιτρέχοντος μορίου τινὸς τῆς ἡμέρας, περιοδόν τινα συντιθέασιν ἐξ ὅλων ἡμερῶν καὶ ὅλων ἐνιαυτῶν τοσαυτῶν, ὅσα μόρια τὰ ἐπιτρέχοντα συνελθόντα ποιεῖ ἡμέραν.* Gewöhnlich bezieht man diese Stelle auf die julianische Schaltperiode von 4 Jahren. Biot (a. a. O. p. 156.) bemerkt aber sehr richtig, dass die Priester in diesem Falle hätten sagen sollen, die Periode enthielte eine Anzahl von ganzen Jahren und nicht von ganzen Jahren und ganzen Tagen, und dass sie, statt einen Ausdruck zu gebrauchen, der auf eine lange Periode hindeutet, einfacher hätten sagen sollen, diese Periode enthalte 4 Jahre. Wir sehen dagegen in dieser Stelle nur einen unwissenschaftlichen Ausdruck der 120jährigen Schaltperiode, die allerdings aus 120 *ganzen* Jahren und 30 *ganzen* Tagen bestand, und erklären auf dieselbe Weise auch die Stelle bei Diodorus (*l. l. c.* 50.). Wenn nun Geminus (um 70 v. Chr.), Ptolemaeus (140 J. n. Chr.), Censorinus (238 n. Chr.) nur das vage Jahr von 365 Tagen, das zu ihrer Zeit in Gebrauch war, erwähnen und wenn ersterer ausdrücklich sagt, das ägyptische Jahr habe keine Einschaltung gehabt, so glauben wir ihrer Autorität keineswegs zu nahe zu treten, wenn wir behaupten, dass die Kunde von dem seit mehreren Jahrhunderten im bürgerlichen Gebrauche erloschenen festen Jahre nicht zu ihnen gelangte, wie Aehnliches bei dem grössten Theile der Perser der Fall war. Nur bei Einzelnen, vielleicht nur bei den Priestern von Theben, hatte sich die alte Tradition noch eine Zeitlang erhalten. Die Stelle bei Geminus ist jedoch so wichtig, dass wir sie besonders erörtern müssen, nur wollen wir zuerst noch folgende Bemerkung vorausschicken. Nimmt man einmal an, dass die Aegypter früher ein festes Jahr hatten, so folgt daraus fast von selbst, dass man den Anfang dieses Jahres in die Zeit der Sommersonnenwende setzen muss. Um diese Zeit beginnt das jährliche Wachsen des Nils und auf dieselbe traf vor mehreren tausend Jahren der Frühaufgang des *Sirius*, der deswegen auch der *Isis* geheiligt war. Dass aber das altägyptische Jahr einst um diese Zeit begann, ist durch so

viele Zeugnisse bestätigt, dass selbst diejenigen, welche das ehemalige Vorhandenseyn eines festen Jahres bei den Aegyptern in Abrede stellen, dennoch zugeben, dass die Aegypter bei der *Einführung* einer festen Jahresrechnung ihr Jahr um diese Zeit anfingen, nur dass dieser Anfang sich nach ihrer Ansicht, nach je vier Jahren, um einen Tag weiter davon entfernte, was wir verneinen müssen (vgl. Idel. a. a. O. I, 126.). Nach dieser Voraussetzung fällt es auch nicht schwer, durch eine ungefähre Berechnung zu bestimmen, zu welcher Zeit das feste ägyptische Jahr aufhörte und das vage begann. Wir wollen nemlich annehmen, dass der Anfang des Jahres, das auf den Schaltmonat folgte, noch am Ende der altägyptischen Jahresrechnung mit der Sommersonnenwende zusammentraf. Dies ist freilich nicht ganz richtig, da das wahre Sonnenjahr weniger als $365\frac{1}{4}$ Tage beträgt, der Unterschied ist aber so gering, dass es in keinem Falle bei der folgenden Berechnung einen erheblichen Fehler hervorbringen kann, wenn wir ihn vernachlässigen. Wir wissen nemlich, dass das vage ägyptische Jahr 31 v. Chr. mit dem 31. *August* begann. Es frägt sich nun, wie lange das Jahr damals bereits ein vages seyn musste, damit der Jahresanfang von seiner ursprünglichen Stelle bis zum 31. August vorrückte. Nehmen wir an, dass x Jahre früher das letzte Schaltjahr war, so musste damals der Jahresanfang auf den Tag fallen, den wir erhalten, wenn wir vom 31. August $\frac{1}{4}x$ Tage abziehen. Ferner traf 31 v. Chr. die Sommersonnenwende auf den 25. *Juni*, setzen wir den Betrag der Verrückung der Nachtgleichen in 129 Jahren einem Tage gleich, so traf sie x Jahre früher auf den Tag, den wir erhalten, wenn wir zum 25. *Juni* noch $\frac{x}{129}$ addieren, und an diesem Tage begann zugleich die neue Schaltperiode. Da nun der 25. Juni der 176te und der 31. August der 243ste Tag des Jahres ist, so hat man hiernach

$$243 - \frac{1}{4}x = 176 + \frac{x}{129}$$ *)

oder $x = 242$. Also $242 + 31$ oder ungefähr 300 Jahre v. Chr. wäre der letzte Schaltmonat gewesen, was mit unserer Ansicht

*) Hätte man angenommen, dass das Jahr acht Tage nach dem Sommersolstitium anfing, was also voraussetzte, dass Jahresanfang und Sommersolstitium 8 . 129 oder 1000 Jahre früher zusammentrafen, so hätte man statt der obigen Gleichung die folgende erhalten

$$243 - \frac{1}{4}x = 176 + \frac{x}{129} + 8$$

woraus man $x = 213$, also ein ganz ähnliches Resultat erhalten hätte.

trefflich zusammenstimmt. Ideler neigt sich zu der Ansicht, dass das altägyptische Jahr 1322 v. Chr. mit dem 20. *Juli* begann. Würden wir diese Bestimmung beibehalten, so hätte also jede neue Schaltperiode mit diesem Tage begonnen; da nun zwischen dem 20. *Juli* und 31. *August* 42 Tage liegen, so hätte die letzte Schaltperiode 4.42 + 31 oder ungefähr 200 Jahre v. Chr. ihr Ende genommen. Wenn man dagegen annimmt, dass das ägyptische Jahr seit 1322 v. Chr. ein vages war, wie kann man erklären, dass es 31 v. Chr. den 31. August begann, ohne Unordnungen vorauszusetzen, für die man keinen Grund hat?

Mit der Stelle bei Geminus hat es nun folgende Bewandniss. Geminus behauptet (*Elementa Astron. c. 7.*, Petav. *Uranol.* 1703. *p.* 19.), die Aegypter hätten von jeher nach vagen Jahren von 365 Tagen gerechnet und zwar mit Absicht, damit die Feste durch alle Jahreszeiten wanderten. Bei den Griechen, sagt er, hat sich zwar ein durch die Länge der Zeit in Ansehen gekommener Irrthum festgesetzt, dass nemlich das Isisfest nach den Aegyptern und nach Eudoxus mit der Herbnachtgleiche zusammenfiele. Dies sey aber falsch, denn zu seiner Zeit stehe das Isisfest um einen ganzen Monat von diesem Zeitpuncte ab, 120 Jahre früher sey aber allerdings das Fest mit der Herbstnachtgleiche zusammengetroffen und in einer noch früheren Zeit mit der Frühlingsnachtgleiche, wie dies auch Eratosthenes angemerkt habe *).

Sobald man unsere oben ausgesprochene Behauptung, dass Geminus nur das zu seiner Zeit übliche vage Jahr von 365 Tagen, nicht aber das altägyptische feste Jahr kannte, beherzigt, ist der Zusammenhang dieser Stelle leicht einzusehen. Geminus hatte allen Grund zu behaupten, dass das ägyptische Jahr immer ein vages gewesen sey, wie die Gelehrten von *Kerman* dies vom persischen Jahre behaupten (S. 142.). Wenn er aber glaubt, dass das vage Jahr absichtlich eingeführt worden sey, so irrt er; auch sieht gewiss jeder, der mit dem Geiste der alten Völker vertraut

*) Der Text lautet: *Δι' ἣν αἰτίαν καὶ τὸ περιφερόμενον ἁμάρτημα παρὰ τοῖς Ἕλλησιν, ἐκ πολλῶν χρόνων παραδοχῆς ἰσχυρὸν, μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων πεπίστευται. Ὑπολαμβάνουσι γὰρ οἱ πλεῖστοι τῶν Ἑλλήνων, ἅμα τοῖς Ἰσίοις κατ' Αἰγυπτίους καὶ κατ' Εὔδοξον εἶναι χειμερινὰς τροπάς: ὅπερ ἐστὶ παντάπασι ψεῦδος. Μηνὶ γὰρ ὅλῳ παραλλάσσει τὰ Ἴσια πρὸς τὰς χειμερινὰς τροπάς. Εὑρίσκεται δὲ τὸ ἁμάρτημα ἀπὸ τῆς προειρημένης αἰτίας. Πρὸ γὰρ ὀλίγων ἐτῶν συνέπεσε κατ' αὐτὰς τὰς χειμερινὰς τροπὰς ἄγεσθαι τὰ Ἴσια.... Ὅθεν τὰ Ἴσια πρότερον μὲν ἤγετο κατὰ τὰς χειμερινὰς τροπὰς, καὶ πρότερον δ' ἔτι κατὰ θερινὰς τροπὰς, ὡς καὶ Ἐρατοσθένης ἐν τῷ περὶ τῆς ὀκταετηρίδος ὑπομνήματι μνημονεύει.*

ist, leicht ein, wie unhaltbar das ist, was er hierüber sagt. Es möchte sich schwerlich nachweisen lassen, dass irgend ein Volk gesucht habe, seine Feste wandelbar zu machen; vielmehr sehen wir überall, dass gewisse Feste immer mit gewissen Jahreszeiten verbunden sind, und dies war um so mehr in Aegypten der Fall, wo der Cultus überhaupt so eng mit den ökonomischen Verhältnissen des Landes verwebt war. Die alte Tradition, die sich, wie Geminus meldet, bei den Griechen erhalten hatte, dass die ägyptischen Feste nicht wandelbar seyen, war gewiss eine völlig richtige und stammte aus der Zeit, in der das feste Jahr noch in Gebrauch war, und man berief sich gewiss mit gutem Grunde auf Eudoxus, der lange vor der Herrschaft der Griechen in Aegypten war und nur das feste Jahr kannte. Die Angabe, dass 120 Jahre vor der Zeit, in der Geminus schrieb, das Isisfest noch um die Zeit der Herbstnachtgleiche gefeiert wurde, führt uns wieder zu der Vermuthung, dass der letzte Schaltmonat zwischen 300 und 200 v. Chr. statt hatte. Was nun zuletzt das Zeugniss des Eratosthenes betrifft, auf das sich Geminus stützt, so scheint es uns von wenig Gewicht zu seyn. Geminus bezeugt selbst, dass um 200 v. Chr. das Isisfest auf die Herbstnachtgleiche traf, auf die Frühlingsnachtgleiche hätte es daher um mehr als 700 Jahre früher treffen müssen. Ist es glaublich, dass Eratosthenes aus dieser Zeit Nachrichten hatte? Wir müssen vielmehr annehmen, dass Eratosthenes ebenfalls den Schaltmonat nicht kannte und die Wandelbarkeit der Feste, wie Geminus, aus der Voraussetzung eines vagen Jahres berechnete.

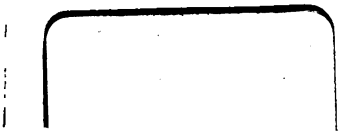
Nach dem Vorhergehenden müssen wir annehmen, dass die alten Aegypter die Hundssternperiode gar nicht kannten, da diese auf dem Vergleich des ihnen ganz fremden vagen Jahres mit dem Jahre von $365\frac{1}{4}$ Tagen beruht, und müssen sie vielmehr für das Erzeugniss einer jüngeren Zeit halten. Hieraus erklärt sich alsdann von selbst, warum sie nur bei späteren Schriftstellern, wie Censorinus, Chalcidius u. Aa. vorkommt.

Wir schliessen diese Andeutungen mit der Bemerkung, dass sich nach unserer Ansicht über das altägyptische Jahr sehr bequem ein Relief deuten lässt, das sich aussen am Pylon des grossen Tempels zu Philä befindet. Man sieht dort ausser den Gottheiten *Isis* und *Osiris* und Trankopfern, die ihnen gebracht werden, auch noch einen Priester, der vor Gottheiten steht und *dreissig* Schlachtopfer an Haaren oder Stricken hält (Lancret in der *Descript. de l'Egypte T. I. ch.* 1, *p.* 25. vgl. mit *Livr. I. pl.* 6. *fig.* 7.). Lancret selbst bemerkt schon, dass die ganze Darstellung zeige, dass hier nur ein symbolisches Opfer dargestellt werde. Würden die dreissig Opfer die dreissig Schalttage vorstellen, so wäre dies eine sehr einfache Idee, dass man diese Tage, welche nicht im Jahre mitzählen und nur zur Ergänzung dienen, gleichsam den Göttern opferte.

Göttingen, gedruckt in der Dieterich'schen Univ. Buchdruckerei.

25 146ST BR 4496
04/92 53-005-00

PJ 3065 .B46 1936 C.1
Ueber die Monatsnamen einiger
Stanford University Libraries
3 6105 034 114 103

DATE DUE			

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004